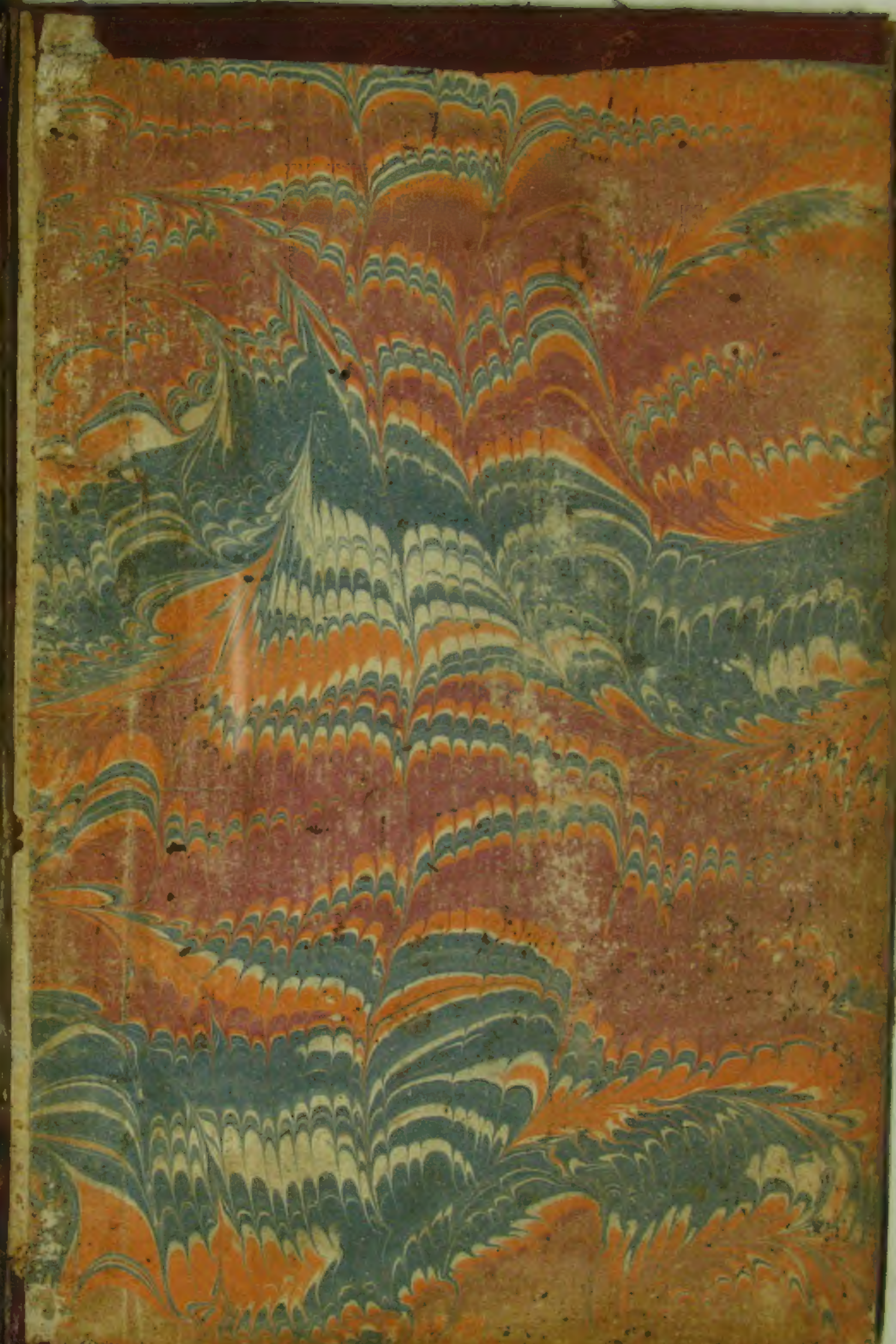




سؤال هل يجوز صلوة شارب الخمر أو الخبيث
 اعلم ان الجواز في العتول شيء آخر والجواز حكم الله
 يسقط الصلوة عن الذمة لكنه لا يسقط الذنوب والادوار
 واما العتول فانه يسقط الصلوة عن الذمة ويسقط الذنوب
 والادوار معا يذهب الكبر من الدماغ ويظهر التواضع في قلب
 انيس القلوب

٤٨٧

Süleymaniye U. Kütüphanesi
 Hasan Hüsnü Paşa
 Eski sayı no 484



اهل الاجماع من كاه مجتهدا ١٦٩	والشرط اجماع الكلام ١٧٠	باب التيقان ١٧١	اما المفقود ١٧٢
الامر بالايجاب ١٧٢	والاصول في الاكل معلولته ١٧٣	وطهارة سور سبأ الطير ١٨٧	الاخترا ١٨٩
تقديم المواضع ١٩١	العلل ١٩٢	كث المناقضة ١٩٣	دالمعارضة ١٩٥
دالمعارضة الى لصة ١٩٩	في بياض المفقود اجابة تزويج الافرنجاء الاول ٢٠٠	دفع المعارضة ٢٠٢	ما يقع بالترجيح ٢٠٣
فصل جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها ٢٠٧	حقوق العباد وحقوق الله تعالى ٢٠٨	دالخلافه له يثبت الا بالتصريح لا يثبت ٢٠٩	اما القسم الثاني فاربعة الاول السبب ٢١٠

قد وقف هذا الكتاب المستطاف وقفاً صحيحاً شرعياً
طلباً لمرضاة الله تعالى وشفاعته رسول الله المصطفى
الأكبر محمد بن حسين غفر الله له ولوالديه
لا يباع ولا يوهن ولا يعار ولا عليك فون بدم
بعد ما سمعنا فانما انتم على الذين يبيعون
الله سبيع عليهم

$$\begin{array}{r} 154. \\ \underline{52} \\ 102 \end{array}$$


لله المولى **الأحد** محمد بن الحسين **الحمد** علي ما اولاه علم الفروع **وحي**
 من ودر وضعت الرقع **واستنيطها** العلماء **باب** آراء الآراء من اصول
 المذاهب **وارو** قانين **الاسرار** غلال عطاش **المجموع** آواهم الله الى
 الجنان **والرؤى** وقرأهم **بمروغ** الاطعمة **والرؤى** والصلوات **والسلام**
 على ذوى اللغات **المرفوع** قد السعوث من انصاع **والسبح** والنبوة **وعلى** الله
 واصحابه **العابدين** بل الخلو **والمنوع** ما آل غروب **وطلوع** وما آل غروب
 وضوء **وبعد** يقول عبد اللطيف بن فرشته **او** اصلها الله **الى** جنته **بدر**
 ان ارباب البطانة واصحاب الغفانة **من** خلص احبابي **ومختل** ما في قالوا
 ان كتاب **المنار** للامام **المجيد** سيد الاحرار **والرهام** الخ **سند** الاخبار **يدعي**
 الفضل في الاعصار **مارات** مثله **الابصار** مولانا حافظ الدين **النسفي**
 الفائز بالنوال **الوفى** اسكنه الله **في** جنته **مفتحة** الازهار **واركنه**
في كنه تجري **فمختار** الانهار **باهر** المنقبة **والمنار** طائر في الاقطار **كالامطار**
سائر سيرة **ابصار** الانظار **صائر** اراها **الى** الامصار **انار** لكن كشف اسرار
 والسحق في **الغوار** قد اري في افئدة الرايين **نار** وكان له شروح **وقال**
 طوار **ينال** من طالعها **ملال** كل **لنفس** لكان **فشر** شرعا **على** طر **فقط** الحق

خضر

مختصر مقاصد المنحل **حاويا** على عوايدها **البرقية** حاويا **عن** زوا
 ها **البشيرة** وعلى لطايف فوايد **جيدة** جديدة **وشرايف** فرايد
 سيدة **سديدة** فقلت لهم اني **وهي** العظم مني **وهنت** الطبيعة
 والقوى **وفاحت** الطبيعة **والجوى** ولجيت **ولازمني** عذبة **العجل** وحيت
 وفاريتي **علقة** الاجل **مع** انكدار **راو** آني **نفقد** مال **وخول** وانتشار
 جناني **من** نيات **وخول** والعلم **حال** حاله **الى** النور **وبطل** والجهل
 جال **جاجة** النور **وبطل** واين **الصفا** هيئات **اتباع** الامل
 فاعادوا **الالحام** على **ناييا** وعنان **الاقتراح** التي **ناييا** فظفرت لو
 كثر **الاعتذار** والاعمال **لوصل** الى ضرب **انجاس** باسداس **فلان** في ان
 فيه **فلاحي** سوي **اشعاع** واجتهم **والاجاني** فابقرت **كلهم** وشرحت
عراهم متوكل **على** رب الوهاب **انه** ملهم **الصنوا** نعم **الرجوع** والمادة
المجد الذي **هدانا** ابادتنا **وقبل** معنا **خلق** الهداية **وهي** الدلالة
الموصلة الى **المطلوب** كذا ذكره صاحب الكشاف **وذكر** الامام **الزري**
في تفسير **الكبير** الهداية **هي** الدلالة **علي** ما **يوصل** الى **المطلوب** اوصل اليه
بالفعل اولاً فانها **مستعارة** في **كل** المعنيين **كما** في قوله تعالى **انك** تهدي
من احببت **وقوله** تعالى **واما** غود **فهدينا** لهم **كن** الاستعمال **في** معنى **الدلالة**
الموصلة اكثر **ولم** يدع **فراها** **المقدمون** من **شايع** اهل **السنن** **خلق**
الاهتداء **استدل** **الى** **التمسك** **في** **الكشاف** **علي** ما **قال** **بوجوه** **ثلاثة** **واعترض**
عليه **الزري** **ودفع** **اعراضا** **نه** **بعض** **الفضل** **ويعبر** **هم** **دفع** **فراها**

والله اعلم

والله اعلم

لم ارفى ايراد هاجدوي لكونها موافقة ودعوى الى الصراط المستقيم هي
 الشريعة النبوية والملك الخفية وهذا يلزم الى براعة الاستدلال لان
 الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة واصول الفقه باحث عن كيفية استفا
 والصلوق على من اخضع بالخلق وهو ملكة مقدر بها عن النفس افعال
 بسهولة من غير سبق رتبة العظم وصفه بالعظيم ابتاعاً بقوله تعالى
 انك اعلی خلق عظیم واسأله الى ان الخلق يوحدهم ولهذا لم يذكر اسمه
 قالت عائشة رضي الله عنها كان خلق النبي يوم القدر في تاذب يارب القرآن قبل ان
 عظم الخلق بذل المعروف وكفى لا ذی ای احتمالاً ورسول الله يوم كان
 موصوفاً بما قد اتوا الله تعالى في معروف ولا تبسم الا باليسر وتحمّل الا
 انما يكون بصبر قوي وهو لم كان صبور الخلق الا ذی اكثر من ان يحصى
 قاله مصل من قطعك ولعف عن من ظلمك واخسن الى من آسا اليك
 وما امر عليه السلام غيره بها الا بعد خلقه بها وعلى الال الذين قاموا بنصرة
 الدين القويم اي المستقيم الذين مقولوا على دين غير الحق قال الله تعالى ومن
 يبتغ غير الاسلام هدياً فالدين مقول عليها بالاشتراك التلغفي وعلى الال
 الحقبة بالاشتراك المعنوي بالنسبة اليك لان بعض الاديان اشتد من بعض
 كيفية وكيفية وما شانه ذلك لا يكون متواطفاً الدين وضع الله في سابق
 لذوي العقول باختيارهم الخيرة بالذات احقر بقوله الله في عن
 الاوضاع الصالحة وبقولهم سابق عن الاوضاع الالهية الغائبة
 كاثبات الارض وبقولهم لذوي العقول عن افعال الحيوانات المختصة
 كاثبات ماه

كروية

روية
سأه

على دين
الحق

كيفية
سأه

بالاحياء

بالاحياء وبقولهم باختيارهم عن الاوضاع الالهية الاختيار كالوحدانية
 وبقولهم الخيرة بالذات متعلق سابق بمعنى الوضع الالهية بالذات
 سابق لانه ما وضع الا لذكره والخير حصوله كشيء من شأنه ان يكون
 اي يناسب ويليق به والفرق بينه وبين الكمال اعتباراً بما في ذلك المصل
 المناسب وحيث انه خارج من القوة الى الفعل كمال ومن حيث انه مؤثر
 خير اعلم ان اصول الشريعة ذكر اعلم تنبها على ان ما بعد ما يجب الاضفا
 اليه كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو كل مفهوم مركب لا بد من تصور
 طرفيه ولو بوجه ففقه الاصل ما يثبتني عليه غيره وحيث يثبتني عليه وهذا
 القيد لا بد منه اذ رتب اصل يكون منبها على غيره وهذا الاصل مثبت على
 علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فرع له والفرع على ما يثبتني على غيره وكثرة
 عبارة عن البيان والافهام قال الله تعالى فاعلم انكم منكم ما وصي به اي بين
 واظهر قال الشرح يجوز ان يراد بالمصدر هنا الفاعل اي التارخ وهو الله
 او الرسول دم ويكون اللام في العهد لكونه موعوداً عند الفناء ويكون الاضفا
 لتعظيم المضاف او للمفعول فيكون اللام في الجنس وامناً فنه لتعظيم المضاف
 اليه وفيه إشارة الى ان الشرعيات الثابتة بهذا الاصل يجب تلقيها بالقبول
 وهذا التوجيه ثانياً يستقيم اذ لم يكن محل المصدر على حناه كما في قولهم
 وجعل عدل وهذا كذلك لان الاصول ليست اصول النفس البيان والظاهر
 ان الشريعة هي المصدر بل هو اسم لهذا الدين يقال شريعة محمد كما يقال شريعة
 محمد وفي الصحاح الجوهرية الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين والاعمال

الاصل ما يثبتني عليه غيره
 في مضامير الفروع
 وما لا يتنبأ العقل
 دون الحس وبوطا به

مطل
اصول الشريعة

مطل
بيان الشريعة

الشريعة في اللغة او ظاهرها هو الامانة
 والشرع في اللغة هو ما يشرع الله
 في الدين من احكام
 والشرع في اللغة هو ما يشرع الله
 في الدين من احكام

من علم الفقه بالاصول
فانما هو العلم بالاصول
والفقه هو العلم بالاعتبار
والاعتبار هو العلم بالاعتبار
والاعتبار هو العلم بالاعتبار

يقول اصول الفقه ليكون اعتم فائدة لان الاصول اصول لعلم الكلام ايضا وكثير
شامل له كما للفقه ولو قيل اصول الفقه لاضافة الاختصاص فيقول اختصاص
الاصول بالفقه كذا قالوا ولقال ان يمنع الافادة ولين ستمنا فلا نسلم
الافادة مطلقا بل من جهة استنباط الحكم الفقهية بدلالة الحان فالاول
ان يقال الشرح بمعنى المشرع والرد به الاحكام الفرعية فرادف للفقه لئلا يلزم
الزيان على قدر الحاجة ولئلا يلزم الفاد من وجه آخر لان قوله والاصل
الرابع لا يصلح ان يكون اصلا بالاعتبار المذكور ولا ان يكون اصلا باعتبار الفقه
لانه غير مذكور فلا بد من التنبه عليه وانما الاصول الشرح لبيان الاصطلاح
ثلاثة الكتاب لثلاثة واجماع الامة قديم الكتاب لانه حجة من كل وجه واعتبار
السنة لان مجتبهها ثابته بالكتاب واخر الاجماع لتوقف حجته على ما
والاصل الرابع القياس وانما اطلقه اختصارا وقيد في السلام بقوله المستنبط
من الاصول الثلاثة احراز اعنى القياس العقلي مثال الاستنباط بالاختراع
من النقص قوله تعالى ولا تقر بوجه حتى يظهر ثبوت فان حرمته القران معلولة
بعلة الاذني وبه وجوه في الدلالة فيجزم ومثال الاستنباط من السنة
قوله المهرية ليست نجسة لانها من الطوافين عليكم فاذ عرفنا عليه الطهارة
فثبتنا عليها سواكن البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا
انه يوجب الحرمة المصاهرة قياسا على الوطى للحال لان العلة هي الجنسية
وهي موجبة في الزنا فانه قلنا القياس ان كان اصلا فلم لم يقل اعلم ان
اصول الشرح اربعة وان لم يكن فلم قال والاصل الرابع القياس قلنا افرع
اصلا

بالذكر

فانما هو العلم بالاصول
والفقه هو العلم بالاعتبار
والاعتبار هو العلم بالاعتبار
والاعتبار هو العلم بالاعتبار

بالذكر لان الثبوت كانت اصوله لعلم الكلام والفقه والقياس اصل للفقه
فقط او لا شارحة الى الخطا طرقت نسبة لان القياس اصل بالنسبة الى حكمه
وقرر بالنسبة الى الثبوت اولانه ليس ينطبق بخلاف النسبة ولهم الانصاف
الى الاعتدال المعبر عنها فان قلت الامة اعمالة والعام المخصوص والاجماع
المفهوم النبا بالحداد ليس ينطبق والقياس بعلة منصوصة قطعي
قلنا الاصل في النسبة الاول القطع وعدمه بالعارض والقياس بالكس
فانه قلت النسبة لا يعمل بها الاعتدال المعبر عن الكتاب فينبغي ان يفرز ذكره
قلنا ذلك في اخبار الاحاد وانما الكلام في السنة وهي تتناول المتواتر
والمشهور والاحاد وبالقسمين الاولين يجوز نسخ الكتاب ولان
الثبوت مثبتة اصل الحكم ووصفه والقياس مغير وصفه من المخصوص
الى العموم كما في الاشياء السنة فان قلت على هذا ينبغي ان يفرز الاجماع
بالذكر لانه لا يجوز الاعن مستند شرعي والاكاف اثبات شرعي ابتداء وهو
غير جائز فيكون الاجماع مثبتة بوصف الحكم وهو القطع لا اصله قلنا
اشتراط المستند في الاجماع ممنوع فانه جائز بدونه عند البعض
بانه خلق الله فيهم على ارض ربنا ومن فهم الاختيار الصواب كاجماعهم
على بيع التعاطي واجرة الحمام وفيه نظر الاول ان يقال هذه علة صدرت
لتوجيه الكلام الواقعية لا علة مطردة حتى يرة عليه السؤال فان قلت قد
ثبت الحكم فبما راع من قبلنا وبتعامل الناس وبالاخذ بالاحتياط والتحريم
وباتا الصعوبة فكيف حصرنا الاصول في الاربعة قلنا هذه الاحكام غير

من علم الفقه بالاصول
فانما هو العلم بالاصول
والفقه هو العلم بالاعتبار
والاعتبار هو العلم بالاعتبار
والاعتبار هو العلم بالاعتبار

خارجة عنها اما الشرائع من قبلنا فقد صار شريعة لنا لان نبينا
 قصدا ولم ينكرها والتعامل ملحق بالاجماع العلي والاحد بالاختصاص
 عمل باقوب الدلائل كما في الاصول الثلاثة والعمل بالخير عمل بالسنة لانها
 وردت في جوازها عند الحاجة والعمل بالانار عمل لقوله صلى الله عليه وسلم
 العمل على الاربع اغانى الحقنا ان كان من الله تعالى فهو الكتاب وان كان
 من غيره فان كان الرسول فهو السنة وان كان غيره فان اتفقت الاراء فهو
 الاجماع والافق القياس والاولى ان يستدل فيه بالاستقراء اما الكتاب
 والام في العهد وهو ما سبق ذكره وهو في اللغة اسم المكتوب عني عرف
 الشرع على كتاب الله تعالى المكتوب في المصاحف كما عرفت في اهل التوراة
 على كتاب سبويه فالقرآن وهو في اللغة مصدر عني في الوقوف العام على
 الجموع المقتب من كلام الله الموقر على السنة العباد وهو في هذا المعنى
 اشهر من الكتاب وقد جعل نفسه في رواية في الكلام تعريف للقرآن
 لان الجموع تعريف للكتاب جزم يلزم ذلك الحد في اللغة ولا ان القرآن
 مصدر عني للفرد على ما توقعه البعض لانه مخالف للوقوف بعينه فيهم
 وان كان صحيحا في اللغة كذا في التلويح المنقول على الرسول وممنه كما
 للقرآن اي على رسول الله في بدل عن الاضافة او للعهد لكونه مودعا
 بينهم كما يقال جاء الامير وان لم يكن معهودا في الخارج وبه خرج سائر
 الكتب السماوية والاحاديث وان كانت قدسية لانه الفاظها غير
 منزلة كما انزلت الفاظ القرآن المكتوب في المصاحف وهو يجمع في

تفسيره في المصاحف

مخالف القرآن وبه يخرج ما شئت تلاوته وبقيت احكام مثل
 الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكاحا امر الله اي على
 تقدير الاجصان فانه قلت ان اردت من المصحف ما قلت يلزم
 الدور لان تصور المصحف موقوف على القراءة والقرآن موقوف على
 المصحف والآن لم يخرج ما شئت تلاوته فلا يبرر التعريف قلنا
 تصور المصحف موقوف على تصور القرآن بمفهوم شخص موقوف عند كل
 احد حتى عند الصبيان يحفظونه ويتدارسون به والقرآن بمفهوم الموقوف
 موقوف على تصور المصحف فلا يلزم الدور فان قلت فلاحاجة الى تعريف
 القرآن لانه مجموع شخص موقوف عند كل احد مقسوم الى سور وآيات
 فلا خفاء فيه والتعريف انما يكون للمماهنة الكلية قلنا هذا تعريف له
 من جهة مفهوم الكلية لان الاصوليين يجنون عن القرآن من حيث انه
 دليل الحكم الشرعي والدليل عليه انما هو آية او بعضها فاهللقول القرآن على الخ
 كما اطلقوا على كل فلا بد ان يؤخذ القرآن في عرفهم الخاص بحيث يصير
 على العمل وعلى كل جزء من اجزائه وذلك انما يكون بمفهوم كلي يتناولها
 وذلك انما يكون بتفصيل صفات مشتركة بينها مختصة وبه يكون منزلا
 على الرسول مكتوبا في المصاحف منقولا التنا نقلا متواترا ولم يتعرف
 لكونه معجرا لانه ليس مشترك بين الاجزاء او الاعجاز انما هو بسببه
 فالقرآن مفهوم شخص في الوقوف العام وهو الذي قسم الى سور وآيات ومفهوم
 كلي في عرفهم الخاص وهو دليل الفقه المنقول عنه نقلا متواترا وهو ما

تفسيره في المصاحف

تواطؤهم على الكذب وبه يخرج قراءة أبي بن كعب منه ففقدت من أيام آخر
متابعات لأنها ثابتة بطريق الأحاد فإن قلت فأنه خرجت
بقوله في المصاحف لأن قراءته مكتوبة في مصحفه لا بمصاحفنا
فيكون هذا الوصف زائدا لا حاجة اليه قلنا الألف واللام
في الجمع للجنس أو المكنى للحد فلا يخرج قراءته بقوله في المصاحف
ولكن سلم أنها خرجت بقوله في المصاحف فلا نسلم
كون المنقول عنه زائداً لأن غرضه التمييز وهو الصفات المشتركة
الحمية وكونه غير لازم بكلامه اختار به عن القراءة الثابتة
بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود ومعنى أنه فاقطعوا إجماعها
هذا على قول الجعفيين ظاهر لأنه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر
ولكن فيه شبهة لأن أصله من الأحاد وأما على قول غيره وقوله
بكلامه نكوش تأكيداً ومما يورد على التعريف التسمية في
أول السورة فأن الحد صادق عليها وليست بقرآن على ما هو
المشهور من مذهب أبي حنيفة لأنه لم يكفر منكرها وحكم
ولم يتعلق بها جواز الصلوة ولا حرمة القراءة على الحب والمبايض
والجواب أنها من القرآن على ما هو الصحيح من مذهبه أثرت
للفصل بين السورة ولهذا كتبت بخطي على حدة لتعلم أنها
ليست من أول السورة ولا من آخرها وإنما لم يكفر جاحداً
لمكان ابن لوجه الشبهة في كونها قرآناً ولم يجر بها الصلوة

لا خلاف

شبهة

شبهة الاختلاف في كونها آية وأما قراءة الحامض والحب فأنما
جازت لقصد التمييز كجواز قراءة الحمد لله رب العالمين عند
قصد الشكر لا لتلاوة وهو اسم للنظم والمعنى وفي ذكر النظم
وهو اللفظ الذي هو الرمي لغة رعاية للأدب لأن النظم حقيقة
جمع الألف في السكت بحسن الترتيب وفي تشبيهه الفاعل القراءة
بأنفس الجواهر وإنما ذكر اللفظ في تعريف الخاص وغيره لأنه
تعريف للخاص مطلقاً لا من حيث أنه من القرآن فرعاية الأدب
فيه غير لازمة كذا في شرح المنار لأتوار وجامع الأسرار ولقابل
أن يعبر المصنف قالوا وهو اسم للنظم والمعنى ثم قسم النظم
والمعنى إلى ثمانين قسمًا وفي جملة ذلك الخاص والعام فعرف
كل واحد منها باللفظ فيكون ذلك تعريف الخاص للقرآن لا الحالة
فالأولى أن يقال إطلاق النظم واللفظ جازز على السواء لأنه
كلام منافي للمكتوب في المصاحف لا المعنى القائم بذات الله تعالى
ولم يرد به أن النظم والمعنى جازان من القرآن لأن المعنى لا يكتب
بل يريد أن النظم كما يعتبر في القرآنية يعتبر المعنى أيضاً وليس
نظمها من ملام بل نظم دال على المعنى لا يقال المتشابه قرآن وليس له
معنى جازز لأن له معنى ولكن انقطع رجاء معرفته قبل يوم القيمة
وقد روي عن أن المعنى المجرد قرآن وهو مذهب أبي حنيفة ولهذا جازز القراءة
القراءة بالفارسية في الصلوة من غير عذر مع أن قراءة القرآن

فرض فيها فقال وهو اسم للنظم والمعنى الا انه لم يجعل النظم ركناً
 لازماً في القول واما لعبان الفارسية مقام النظم كما قال
 صاحبها في حالة الجح لا نه ساحة المناجات مع كرت والاصح
 انه يرجع عن هذا القول كما روي في نوحي بزيم هكذا لا نه يزم منه
 احد الا من اما بطلان تعريف القرآن لان الفارسية غير مكتوبة
 في المصاحف او جواز الصلوة بدون القرآن لانه اسم للنظم والمي
 المتعلق بالقرآن وانما يعرف احكام الشريعة اي احكام الثابتة
 في الشريعة احترز به عن القصص والامثال والمواظب الواردة
 في القرآن لان ينظر هم ليس فيها والادع الحكم هنا الحكوم
 وهو ينبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرها يعرف انما
 اي اقام النظم والمعنى اورد كلمة انما رداً على من عزم ان المعنى
 المجردة هو القرآن فيكون معرفة الاحكام موقوفة على معرفة
 المعنى فقط وذلك اي اقامتها على ثاويل المذكور اربعة
 وكل قسم منها اربعة ايضا والاقسام كلها مذكورة في المتن
 وجب الحصر ان الاقسام اقسام النظم او المعنى فان كان
 الاول فاما لحسب دلالة على معناه او لحسب استعمال في معناه
 فان كان لحسب دلالة فاما ان يعتبر فيها الظهور والاول وان لم يعتبر
 فهو القسم الاول وان اعتبر فهو القسم الثاني وان كان لحسب استعمال
 فهو القسم الثالث وان كان الثاني فهو القسم الرابع لانه لا يقسم فيه
 الاقسام المعنى

هو اسم للنظم

المتعلق بالقرآن

هو اسم للنظم

الالحكم

الالحكم وهو معنى مستفاد من النص الاول في وجوه النظم قيل
 وجه الشيء طريقه يقال ما وجد هذا الامر اي طريقه لكنه ليس مناسب
 للقيام اذ لا معنى لقول طريق النظم صيغة ولغة ولعلم
 يكون بمعنى للجهة بمعنى الاعتبار اي في اعتبارات النظم صيغة
 ولغة فان قلت الصيغة ايضا لغوية فلا فائدة في ذكرها وكان
 ينبغي ان يقول في وجوه النظم وضعا لغة وغيرها
 ليدخل في مثل الصلوة والزكوة وغيرها قلت اللغة وانما شئت
 على دلالة المادة والهيئة الا ان الصيغة اذا انفتحت البها
 كان المراد منها دلالة امان فقط فعناء في وجوه النظم هي
 ومادة كقولك تكا سبحان الذي اسرى بعبد لبيلا الا انه
 هو الاذهاب لبيلا الا انه لما ذكر للشيء كان الاسراء بمعنى مطلق
 الاذهاب او هو من قبيل التعميم بعد التخصيص لشد اهتمام
 الحكم بالتخصيص وهما لما كان للتخصيص والعموم زيادة تعلق
 بالصيغة فان التفرقة بين الرجل ورجل خصوصها وعموماتها
 بالصيغة لا بالمادة حقها بالذكر ثم عزم الكلام والصلوة والزكوة
 ونحوها المخرج من الاقسام المذكورة واستعمالها في المعاني الشرعية
 مجاز والمجاز خارج من هذه الاقسام داخل في وجوه الاستعمال وان
 جعلت موضوع متبداً بوضع ان مرع كانت دلالتها على كل المعنى
 بالصيغة والوضع وهي اربعة الخاص والعامة والمتنوع والمأول

الوجه المعنى للنظم

وشرعا لان الصلوة وغيرها اوضاع الشريعة لان اوضاع اللغة

ورجل ورجل جمع رجل واحد والرجل ضد الفارس صاحب وسب

ذلك بياض

لأن اللفظ إما أن يدل على معنى واحد وأكثر فإن كان الأول فليكن
على الأفراد فهو الخامس أو على الاشتراك بين الأفراد فهو العام
وإن كان الثاني فإن تخرج البعض على الباقي فهو الأول والآخر
المشترك والثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهو أربعة أيضاً
الظاهر والنظر والمفرد والحكم لأن معناه إما أن يكون ظاهراً
أو لا فإن ظهر معناه فإما أن نجعل الشاوبل أولاً فإن احتمل
فإن كان ظهور معناه محذور الصيغة فهو الظاهر والآل والنظر
وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفرد والآل والحكم ولم يرد
الأربعة أربعة أخرى يقال لها وهي الخفي والمشكل والمجمل و
المشابه لأنه إن خفي معناه فإما أن يكون خفياً بغير الصيغة
أو بتفسيرها فالأول الخفي والثاني إن أمكن إدراكه بالاشتمال فهو
المشكل والآل فإن كان البيان مرجحاً فهو المجمل والآل المشابه
فإن أقام المقابل لا يخلو إما أن يكون خارجاً عن تقسيم البيان
أو داخله فإن كان الثاني لزم أن يقال الثاني في وجوه البيان و
هي ثمانية وإن كان الأول لزم أن يقال أقسام النظم والمفردة
اجيب بأنها داخلية ولم تقبل ثمانية لأن المقصود من ذكر
اقسام المقابل تنعيم بيان الاقسام الأربعة فليكن ذكرها تبعاً
وقبل أنها خارجة عنها ولا يلزم أن يكون اقسام النظم والمعنى
خفية لأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام كشرع والمعنى

المقابل للحصول معرفة أحكام الشرع وإنما يحصل به إذا خرج عن
جنس الخفاء والأشكال والأعمال وإذا خرج عن ذلك لم يبق مغايراً
بل يخل في الاقسام الأربعة والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم
وهي أربعة أيضاً الحقيقة والمجاز والقرص والكتابة لأنه إذا عمل
في موضع خفية والآل فجاز وكل واحد منهما أن كان ظاهراً
المراد بحال استعماله فهو القرص والآل فهو الكتابة قد تم أقسام النظم
لأن اللفظ مقدم على المعنى والرابع في معرفة وجوه الوقوف
على المراد وهي أربعة أيضاً الاستدلال بعبارة النص وبإشارته
وبدلالة وبافتضائه لأن مفهومه أن استفيد من المنظوم
فإن كان مسوقاً له فهو الاستدلال بعبارة النص والآل فإن لم يبق
صحة النص عليه فهو بالإشارة وإن توقف فهو الافتضاء
وإن استفيد من المفهوم اللغوي فهو الدلالة وإن لم يستفد
من المنظوم ولا من المفهوم فهو الآلات الفاسدة كسجى بيانها
والأولى أن تترك في الاستقراء التام الذي هو حجة لأن الكتاب
عما يمكن ضبط أفراد والاستقراء حجة فيه قبل في قوله معرفة
قاصح لأن المعرفة صفة قائمة بالعارف وتقبيل الكتب باعتبار
صفة قائمة بغيره لا يستقيم وكان الكتاب أن يقول الرابع في
إفادته الحكم ويمكن أن يقال المعرفة مصدر بمعنى المنقول
وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس على حذف المضاف إلى معرفة

النظم

استدلال

معرفة المعنى والمعنى في معرفة وجوه الوقوف
على المراد والمعنى في معرفة فائدة ما في قوله

فسم خامس شمل الكل أي الاقام العشرين السابقة لأن كل واحد من الخاص والعام والنقص والجمل وغيرها المتناهي إلى معرفة المؤمنين والترتيب والمتن والأحكام وفرد العشرين في الأربع ثمانون ولكنها ليست بثابتة في الخارج بل إنما هي اعتبار بأن عقلية بل كونه الاقام عشرين إنما هو باعتبار العقل أذ جميع القرآن ينقسم إلى اقسام فباعتبار شمل على القسم الأول وباعتبار على القسم الثاني وهل من جزء إلى آخر الاقام فيكون في الحقيقة تعبيرات لا قيميات وهو باعتبار أقسام معرفة مواضعها أو مواضع أخذ تلك الاقام واشتقاقها كما يقال لخاص ما خوف من قولهم أخض بكذا وقس عليه أقسام الاسماء وترتيبها أراد به أن يعرف للسند الراجح والرجوح فيقدم الراجح عند التعارض كقديم لحكم على للمفسر ومعانيها أراد بها ما يفهم من العبارات لأنها ألا أو ترتيباً وأحكامها من كون لحكم قطعيّاً أو ظنيّاً أو واجب التوقف فيه فإن قلت الاقام الأربعة لا شك أنها اقام القرآن بعضها اقام نظم وبعضها اقام معناه وقوله قسم خامس إنما يصح أنه لو كان فأقسام القرآن وليس كذلك قلنا نعم ألا أنه لما توقف معرفة تلك الاقام عليه سماء قسمها إلى أقسام والتحق أن أقسام الاقام الأربعة أيضاً عاجز لأن الاقام إنما يكون مقابله وهذا لست كذلك لأن أن يكون نظم واحد محتاجاً

فلا يكون أقساماً حقيقيّة بل اعتباريّة

ونقصاً وحقيقة وكون الاستدلال به استدلالاً بعبارة النقص أما الخاص فكل لفظ وهو كل جنس متناول للمميزات والمتشعلا وما يكون دلالة بالطبع والعقل ومنع لمنع واحد خرج به ما لم يكن دلالة بالوضع والشترك أيضاً لأنه موضوع لجوز أو أكثر معلوم خرج به لجمل لأن معناه غير معلوم بالنظر إلى الظاهر فيل لا حاجة إلى احتراز عنه لأن هذا التقسيم بالنظر إلى الوضع والجمل معلوم المعنى في أصل وضعه والأجمال عارض حسب أز وحام المعاني بجوارض الاستعمال لكنه احتراز عنه نظر إلى الظاهر وقيل احتراز به عن المشترك فإنه موضوع لمعنى من المعاني المختلفة على سبيل الابهام على قوله والمراد منه أن يكون معلوماً من حيث الذات والابهام من حيث الصفات لأن ما فيها ولم يأجل أجل الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكنها أسماء لذات مرفوعة والا ابهام فيه من هذا الوجه وأن أحتمل أن يكون كافراً أو مؤمناً على الانفراد صفة لمعنى أي على أن يكون اللفظ متناولاً مع قطع النظر عن أن يكون له أفراد كالمسلم فإنه موضوع لن له الاسلام وليس فيه دلالة على الأفراد خرج به العام كالمسلمين فإنه موضوع لمعنى واحد شامل للأفراد فإن قلت كله كل مستكره في التعريف لأنها للأفراد والتعريف للحقيقة قلنا لا استبعاد إذا كان غرضه بيان السمية ونظيره

كله

على الافراد لانه التسمية للافراد ولما عرفت ان الحاجب التوابع
 بقوله كل فان باعراب سابقة من جهة واحدة وهو ما لا يكون
حضور الجبر او حضور النوع او حضور العين كائنات
 ورجل وزيد لما كان مقصورا للفقهاء معرفة الاحكام دون الحقائق
جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متنا وتين في احكام الشرع
 جنبا خاضعا كالبيان فانه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما
 متنا وحق ان من اشترب عبدا وظهر امة لم ينعقد البيع واللفظ
 المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعا خاصا كالرجل فان قلت
 الرجل ايضا مشتمل على كثيرين متنا وتين في الحكم كالجحش وغيره
 قلت كلامنا بالنسبة الى من له اهلية معتبرة وما ذكرتم من العود من
 واللفظ الذي له معنى واحد حقيقة عينيا خاضعا كزيد فان قلت العين
 اولى بهذا الاسم من غيره لعدم احتمال الشبهة فيه فكان بالسبق اليه
 قلت انما تقدم الكلبي لانه جزء الجز في ولا شك في تقدمه لبعده فقد
 وصفا للتشابه وحكمه ايا الاثر الثابت للخاص من غير اعتبار
 انواع المصارفة عن الحقيقة ان يتبين اول الحضور قطع
 غير ان اى فاطما ارادة الغير فاذا قلنا زيد عالم وجب الحكم
 بالعلم عليه فان قلت كيف ثبت القطع مع احتمال الجواز قلت
 الاحتمال الذي لم يتبين من دليل كالمعدوم ولا يمنع القطع الاثر
 ان من لم يقيم تحت حابط غير مائل لاحتمال سقوطه بغيره واذا كان

منه

ما لا لا يلائم ولا يحمل البيان اى بيان التفسير لانه محتمل
 بيان التفسير فان قلت هذا الحكم مع الحكم الاول متلازمان
 لان القطوع مستلزم عدم احتمال البيان وكذا ما لكسر فاني فائدة
 في ذكره قلت القول الاول لبيان المذهب والثاني لتفريع من قال
 الخاص لحمل البيان على جواز الزيادة عليه بخبر الواحد كقول
 بيتنا لان البيان انا لاثبات الظهور وهو حقيقة اول الامر للفقهاء
 وهو لا يثبت واثبات الثابت او نفى المنفى محال لان قال هذا مصادفة
 لان الذي عدم احتمال البيان والدليل كونه بيتنا في نفسه فله
 يجوز هذا فخرج ما ذكر من قوله ولا يحمل البيان للاحاطة التعديل
 اى التمامية في الركوع والسجود والاستواء في القومة والجلوس
 بين السجدين الثابت بخبر الواحد وهو قوله لا اعاني صلي
 في المسجد وترك التعديل فمحصل فانك لم تصل بياننا باحر
 الركوع والسجود وهو قوله تاركوا وسجدوا على سبيل الفرض
 كما ذهب اليه ابو يوسف وان افق لان قوله تاركوا ركعوا خاص معلوم
 معناه وهو التمسك بالاستواء وكذا السجود معلوم معناه وهو
 وضع الجبهة على الارض ولا يحمل البيان ومن الحق التعديل
 بجعله فرضا يكون رابعا على النقص بخبر الواحد وذو الجوز فان قلت
 يجب ان لا يحمل البيان باعتبار اللغة اللغوية لكن لم للجوز ان يكون
 المراد هو الركوع الشرعي وهو محتاج الى البيان قلنا لان كل فرع شرعي

على المطلوب

محتاج الى قيد زائد على اللغوي ولئن سلمناه لكنه احتفال لم ينشأ
 من دليل وقد تقدم هجرانه وقد بقى على سبيل الفرض لأن الحاق
 الطمانينة باجر الركوع والسجود على سبيل الوجوب جائز نظر الى دليله
 وبطل شرط الاول بكر الواد وهو ان يتتابع في افعال الوضوء بحيث
 لا ينفك عضو قبل اتمامه مع اعتدال الهواء وهو شرط صحة الوضوء عند
 مالك لأن النسيءم والطيب عليه ولو جاز تركه لفعله مرة تعليم الجواز
 والترتيب وهو شرط عندنا في لقوله لم لا يقبل الله صلوة احد حتى
 يضيء الظهور هو اضغ في غسل وجهه ثم يديه بكلمة ثم للترتيب والتسوية
 وهو شرط عند مالك لقوله لم لا وضوء لمن لم يستم الله والنية وهو ان يقصد
 بوضوئه استحالة الصلوة وهي شرط عندنا في لقوله لم لا اعمال بالنيابة
 في آية الوضوء وهي قوله تعالى فاعسلوا بوجوهكم الى ان قوله تعالى فاعسلوا
 وجوهكم واسحوا برؤوسكم خاصتان معناهما معلوم وهو الارسالة
 والامانة واستراط هذا الاشياء بهذه الاخبار يكون زائدا على النقص
 ونسحا له فيبطل فان قلت فلم ما اوجبت النية في الوضوء كما اوجبت
 التعديل في الصلوة قلنا لو قلنا بالوجوب في مكل الوضوء كما في مكل
 الصلوة لزم التسوية بين الاصل والفرع قلنا بالنسبة الى افعال
 للتفاوت وفيه نظر لظهور التفاوت من وجه آخر آية الوضوء
 لا يلزم بالنذر وبالشرع والصلوة يلزمه كذا قال الشراح ولقائل
 ان يفي هذا التفاوت بين الوضوء والصلوة ولم والصلوة

في الامر بالوجوب

والصلوة وليس الكلام فيها بل في كمليهما وكملاها لا يلزمان
 الا بالنذر ولا بالشرع فان النذر بالنية متوفرة غير ملزم فالاول
 ان يقال الاول السبعة اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة التي
 معهوداتها قطعية وظني الثبوت ظني الدلالة كما في معهوداتها
 ظنية فبالاول ثبت الفرض وبالثاني والثالث الوجوب وبالرابع
 السنة والاحتياط ليكون ثبوت الحكم بقدره لا بد ولا بد من التعديل
 من القسم الثالث لانه عدم امره بالاعمال ثم فصل فانك لم تفصل
 وما جزمه فلابد له وجوبها لانها انما يجب في العبادات والوضوء
 ليس بعبادة وكذا خبر التسوية لان مثله يستعمل بنفي التفصيل
 وكذا دليل المواالات وهو الموطوعة يدل على رجحان الفعل على
 التمكن اذا الاصل عدم الوجوب الا يري ان النسيءم والطيب على
 المضمضة والاستنشاق مع انهما سنانه وخبر الترتيب معارض
 بما روي انه لم يمسح برأسه فتذكر بعد فراغه فمسح ببسمل
 كفة والطهارة اي بطل شرط الطهارة في آية الطواف وهو قوله
 تعالى ولا يطوفوا بالبيت المشى العتيق اي القديم لانه اول بيت
 وضع للناس قال ان في الطهارة شرط في طواف الزبارة لقوله لم
 الا لا يطوف به هذا البيت لم يرد ولا يخبر ان وقت شرطيتها
 بالخط لانه الطواف خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت فلا
 موقوفة على الطهارة ولا يجوز ان يكون خير الطهارة بياناً لانه ليس

فكم يبدل كفة

كالمنصوص المفسرة او الحكمة والسنة
 المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة
 كآيات المائدة وقطعي الثبوت قطعي الدلالة
 كخبر الاحاد التي في

نجعل فان قلت المنقح لانه ليس المراد بالطواف جردا لانه بالبيت
 بل يقرب فيه سبعة اشراط وان يكون ابتداءه في الشهر الاسود قلت لا اعمل
 فيه بالنسبة الى الطهارة لانه لا يدخل فيها في معنى الطواف واجماله
 كان بالنسبة الى الاشراط والابتداء فالحق خبر العدد والابتداء بيان
 واجماله بهذا الوجه لاني في عدم اجماله بوجه آخر كما في معنى الرأس فانه محتمل
 نحو مقدار غير محتمل لانه لا يقال الجمل ما لا يمكن العمل به قبل البينة
 وامكن العمل به لانه يخرج عن العدة ما يفي ما يطلق عليه اسم البعض لانه
 نقول قدر ان في ثلث شعرات كثر مد فوج لان من مسمى براسه
 ثلث شعرات لا يقال انه مسمى برأسه عان فيبقى في ذلك البعض لجملة الا ان
 وذلك يحصل بفعل الوجه فلا يحتاج الى الجواب في ذلك على حدة وتقابل ان
 يظهر لان اجمال حيث العدد لان الاحوال يقتضي التكرار ولا تامة
 الاجمال في حيث المبدأ والا لكان يقال ثبت العدد وتعين المبدأ
 بالاجمال المشهور وبها يجوز الزيادة على الكتاب والتأويل اربط
 تأويلات في القروء بالاطهار في ان القروء وهو قوله تعالى والمطلقات
 يتربصن بانفسهن ثلثة قروء بمعنى يتربصن للمطلقات المدخولات
 بها فوافيات الاقراء مدة ثلثة قروء والقروء مشترك مستعمل
 في الطهر والحيض وجملة ان في القروء على الاطهار مستعمل لا تقوله
 تعالى يا ايها النبي اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن فان اللام
 هي بمعنى الوقت كقولك انتك لطلوة الطهارة وقتها فيكون وقت

طهارة

طهارة وقت عدتهن فلو كان المراد من القروء الحيض يكون الطلاق
 واقعاً في حالة الحيض وليس كذلك لانه بدعة وليس مما مر به او بانها
 في الثلثة يدل على ان الاطهار ومرارة من القروء لانه الطهر مذكور
 والحيض مؤنث وتأنيت العدد عكس التأنيت والمجاورة الآتية
 فان الله في العاقبة كما في قولهم ادوا الموت وابسوا الحراب او بان
 المراد من قوله لعدتهن لقبل عدتهن اذ الطلاق سابق عليها
 بدليل القراء ابن عباس فطلقوهن لقبل عدتهن كذا روي عنهما
 وقناة وفي الكافي مستقبلات لعدتهن وغزاة ان الحيض و
 ان كان مؤنث فالقروء مذكور والاستبعاد في تسمية شيء واحد باسم
 المذكر والمؤنث كالحظمة والبرق في اضيف الثلثة الى المذكر في روي
 علامة التذكير وقلت هذا بطلان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم
 فلو جعل القروء على الاطهار انتقض عن الثلثة لانه اذا اطلقها في
 الطهر جعل ان في قولها الطهر لحسوبا من العدة فيكون العدة قروء
 وبعض الثالث لان الاعتبار هو الطهر المحتمل بين الدمين فيكون
 رد القروء الكتاب فلو حملناه على الحيض وطلق فيها لا يكون تلك
 الحيضة لحسوبة بالاتفاق فيكون الاقراء ثلثة كما قلنا فان قلت الثلثة
 كما لا يخفى نقصان الاحتمال الا زيادة واذا حمل القروء على الحيض يلزم
 الا زيادة لانه لو اطلقها في الحيض لم تحسب تلك الحيضة فيكون القروء
 ثلثة قروء وبعض روي قلنا ذلك البعض لما لم يحسب من العدة

زهري

قروء بزيادة

الحيضة

لم يكن العقد الاثنته فري فان قلت قد جاء النقصان عن الثلثة في قوله
معا الحاشية مشهور معلومات فالمراد شران وبعض الثالث واذي الجمع
ثلثة قلت الاستدعاء يجوز ان يراد بعضه وخلية الزوج التي
اي يكون الزوج الثاني مثبتا للحل الجديد ثابت بحديث العيلة
لا يقول حتى تنكح زوجا غيره وتقرى من مودة عتق يرد مسئلة تختلف
وهو اذ رجلا اذا طلق امراته واحدا او اثنتين فانقضت عدتها
فزوجت بآخر فطلقها واففضت عدتها ثم عاد الى الاول فنكحها
واجب يوسف تقول ثلثة طلقات ويديم الزوج الثاني الطلاق اي
الطلاقين كما يديم الثالث وعند محمد وزفر والشافعي تعوي
بما بقي من الطلقات ولا يديم الزوج الثاني ما دون الثلثة وهذا
منسب على الزوج الثاني في الطلقات الثلث مثبتة للحل الجديد
وغاية الحرمة الغليظة عندهم فمن ذهب الى الاول قال اذا كان الزوج
الثاني حلالا فاولى ان يكمل الحل في الطلقة والطلاقين فيجعلها الزوج
الاولى الطلقات ومن ذهب الى الثاني قال الحرمة لا تثبت الا في الطلقات
فلا يكفي للزوجه حكم الآفي الطلقات والآفي الطلقة والطلاقين ادعاهن
هذا فنقول اصح محمد وابن قتيبة بقوله فان طلقها فلا تحل له نكاح
حتى تنكح زوجا غيره والله تعالى جعل الزوج الثاني غاية الحرمة الثابتة
بالطاقة الثالثة فكذلك حتى موضوعة للغاية وهي غير مؤثرة في الحل
بل منتزعة للحرمة فقط فاغنا ثبت الحل بعدها بالسبب بقى وهو كونها

مستقیم

وکلای

امراة اجنبية فالقول بانه مشتق من الحلال ليس علة بالكتاب ولا بيانا له
لان حق خاص معلوم معناه وهو النهاية بل كما ان اطلاق الكتاب
يقضي ان يكون الزوج اثنان غاية للحرمة الغليظة وكونه غامية
للحرمة يقتضي ان يكون وجوده وعدمه قبل التثنية بمنزلة واحدة اذ لا
لغاية قبل وجوه الغفيا وجعله مثبتا جلا جديدا يقتضي خلافه فيكون
ابطالا لا يقال نفس الزوجه لا يصلح ان يكون غاية اذا الاصابة بشرط بالكتاب
لان الاصابة زيدت على النص فحدث المشهور فيكون الزوج الثاني
مع الاصابة غاية فاجاب المحقق عنهم بان خلاصة الزوج الثاني ثبتت
بحدوث العيلة وهو ما روي انه عم قال لامراة رفاعه وقد كلمها ردا
لثلاثه تكلم بعبد الرحمن بن زبير جاورته بالعهدة وقالت ما جاور
الاكرم هبة توفي قال عم انك تريدني ان تعودني الى رفاعه قالت نعم
فقال عم لا هي تنزوي من عيلة وينزوي يوم من عيلة غنى عم
عدم العقم بذوق العيلة فاذا وجد الذوق وجد العقم والعقم
يدل على الحالة الاولى وهو حاله حادثه لا بالسبب السابق فبعد لانه
كان ثابتا والعقم لم يكن ثابتا فتلك الحالة لا تكون الاحل جديدا قال
والذوق علة للعقم فثبت به الحل للمحدث لان حدوث العلة يستلزم
حدوث المعلول فيكون الزوجه الثاني حلالا وقد سماه النبي عم حلالا
في قوله لعن الله المحلل والمحلل له فان قلت ما معنى لعنها قلت منع الاعتراف
على المحلل لانه قصد الفراق والله شرع للدمام وصار كالتي لم يستبرأ

၃၉၆:

وحيث
بعد فزوج الثاني وعده سفاء
فبالتالي في عدم
الاضحية اليه

يُنْبِتُ بِالْوَدَى؟

هَبْتِ الْحُلَّ الَّذِي عَدِمَ فَتَعَدِدْتِ
طَلَعَاتِ وَلَوْ كَانَتْ تَبْعُوتُ الْحُلَّ
بِالسَّبَبِ السَّابِقِ لَمْ يَكُنِ الْوُزْعُ
الْقَائِمُ ؟

واللعن على الخلل لانه صار سببا لمثل هذا النكاح والمراد من اللعن
 اظهار حجة بينهما لان الطبع السليم يفرغ ففعلها لاحقة اللعن
 لانه لم يأت بها لغاها قال صاحب الكشاف تحليله لانه في كونه
 حائلا يجوز ان يكون متبعا للخلل ومبينا للحرمة فالقول بالتحليل ليس
 ترك العمل الخاص بل عمل الخاصين الى هذا كلامه ولما قيل ان يقول عدم
 الحائلات منافي لوضع المسئلة لان الزوجه الثانية اذا كانت متبعا للخلل
 يعدم الطلقة والطلاقين واذ كان حائلا للحرمة لا يعدمها وتنافي
 التوارث يدل على تنافي الملتزمين فان قلت للخلل ثابت في الطلقتين
 فلو كان التحليل لا يلزم اثبات ان ثبت قلنا لانه لزوم لانه الثاني
 حائلا لم يكن قبله لان حله كان ناقضا وهو ثابت حلالا القسمة
 كتابا غير العوضين وفي ذكره بصفة التصغير اشار الى ان غيبته
 الحشنة كافية في الاحلال وفي ذكره لوق الطيفه وهي ان الانزال غير
 لانه شبع وبطلان العصة عن المردود بقوله تعالى لا تقبلوا
 اعلم ان القطع في الرقة مع الصمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك
 في يد ايا رقة او استر ملكه قاله في جمعيهما لانهما مختلفان حكاه
 لان الصمان لا يجبر للخلل والقطع للزجر وسبب لانه سبب القطع الحائلا
 على حق الله وسبب الاخر الحائلا على حق العبد وحواله لان لكل احدهما
 اليد وخلل الاخر للزعة فمن قال القطع موجب تنافي الصمان ليعلم
 لا غير على كرق بعد ما قطعت يمينه لم يكن عاملا بهذا الخاص وهو قوله

والنصوص كانت عن كون الثاني متبعا
 للخلل وانتم ابطالتم وصف التحليل
 بما هو سبب ودلا يجوز

قطعة العصة عن المردود

تعا فاقطعوا لانه لا ينبغي عسر ابطال العصة بل يرايد عليه الخلل لو لم يرد
 اتيتم بما ابيتم اشار الى حق الجواب بقوله وبطلان العصة بغير
 عصة المال ثبت ما يشاء قوله جزء لان الجزء في الاطلاق ان الشرة
 اذا شغل في العقوبة يترادف ما يجب حقا لله تعا في مقابلة فعل العبد
 ولا في الجزاء مصدر جزء بمعنى كفى وهو يدل على ان القطع جزء كاف
 للسرقة ولا يكون ذلك الا بكمال الجناية وهي انما تكمل اذا كانت واقعة على
 لانه جناية من جميع الوجوه والجناية على حق العبد جناية فوجده لانه متابع
 نظر الى فاته واغاصر حفظه على اكمال فوجبه نقل العصة الى الله لتكونها
 لعبد فلو بقيت العصة في المال من جهة العبد لا يكون جزءا لعينه فان قلت
 لها انتقل العصة الى الله يلزم ان لا يقطع كافي سرقة لم يبق من شرط
 القطع ان يكون المردوق معصوما قبل السرقة حقا للعبد والى ليست كذلك
 وليس ضرورة انتقال العصة انتقالا في ملك الحائلا لانه لم ينتقل اليه
 لصار مباحا وامتنع القطع والمردوق مملوك لما لكم ولم يرد الوعد
 قايما بعينه فله ان يتردده وعصمة انتقلت الى الله فانتقل العصة
 دون الملك مشروعا كالعصير اذا اخرج يبق مملوكا ولم يبق معصوما
 فصار حرمة العين لله تعا اعلم ان العصة تنتقل حال انعقاد
 السرقة ولكن انما يفرق هذا اذا قطع لان ما يجب لله تعا بالاستيفاء
 فان قطع يبين ان الحرمة كانت لله فلا يلحق الصمان وفي الميسر حفظ
 الصمان في الحكم اما فيما بينه وبين الله فيبقى بالصمان فيما روي عن فانه

كامل
 اللعن

اللعن على الخلل لانه صار سببا لمثل هذا النكاح والمراد من اللعن اظهار حجة بينهما لان الطبع السليم يفرغ ففعلها لاحقة اللعن لانه لم يأت بها لغاها قال صاحب الكشاف تحليله لانه في كونه حائلا يجوز ان يكون متبعا للخلل ومبينا للحرمة فالقول بالتحليل ليس ترك العمل الخاص بل عمل الخاصين الى هذا كلامه ولما قيل ان يقول عدم الحائلات منافي لوضع المسئلة لان الزوجه الثانية اذا كانت متبعا للخلل يعدم الطلقة والطلاقين واذ كان حائلا للحرمة لا يعدمها وتنافي التوارث يدل على تنافي الملتزمين فان قلت للخلل ثابت في الطلقتين فلو كان التحليل لا يلزم اثبات ان ثبت قلنا لانه لزوم لانه الثاني حائلا لم يكن قبله لان حله كان ناقضا وهو ثابت حلالا القسمة كتابا غير العوضين وفي ذكره بصفة التصغير اشار الى ان غيبته الحشنة كافية في الاحلال وفي ذكره لوق الطيفه وهي ان الانزال غير لانه شبع وبطلان العصة عن المردود بقوله تعالى لا تقبلوا اعلم ان القطع في الرقة مع الصمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك في يد ايا رقة او استر ملكه قاله في جمعيهما لانهما مختلفان حكاه لان الصمان لا يجبر للخلل والقطع للزجر وسبب لانه سبب القطع الحائلا على حق الله وسبب الاخر الحائلا على حق العبد وحواله لان لكل احدهما اليد وخلل الاخر للزعة فمن قال القطع موجب تنافي الصمان ليعلم لا غير على كرق بعد ما قطعت يمينه لم يكن عاملا بهذا الخاص وهو قوله

تقطع بين انهما كانت للعبد في العمان فان قلنا لقطع
لصيانته حتى العبد في القيد بسقوط العمرة ابطال حقه قلنا
ان كان فيه ابطال حقه صورة فغير تكيل معنى الحفظ عليه فكان
الحفظ بالقطع غير الخلف بالعمان فان قلت قد يوجد العمرة
بلا ملك فانه لو سرق مال الوقف من المتولي بغير القطع ولا ملك
لا يجد قلنا لا نعم فان الوقف باق على ملك الوقف حتى ولو
يرجع الثواب اليه ولئن سلمنا وان ملك شرط في العمرة لا عينه
بل لانه متعلق بحق الغير بصحة ومالك الوقف كذلك وقد نكح
للخاص قطعيا في حياته صح اتياع الطلاق بعد الطلع وقال انما
لا يصح لان الطلاق لانا له ملكه انما هو وقفا بالجمع فلا يقع
الطلاق بعد تمسك المصن بقوله تعالى فان طلقها وهو موقوف على
ما قبله وهو ان ختم ان لا يتعا حده الله فلا جناح عليه انما
نفسها وقيل الطلاق بالافتداء بالمال وهو الطلع لكونه اقرب معنى فان
طلقها بعد الحرتين سواء كانتا على مال او بدونه فاقرب صحة بعد
ابطال الطلاق بعد لا يكون عاملا بالخاص وهو الفداء غير من عليه
بان الاستدلال بهذا الطريق مشكوك لان المذكور في عامة التفسير
انها متصلة بقوله الطلاق فربما ان يجمع التعلق الشرعي بطلقة بعد
على التفرق دون الجمع لانه بدعي لم يرد به حقيقة التفتة بل الكثرة
كما في بيتك يعني فان طلقها بعد التعلقين بطلقة اخرى واستوفى

هذا هو الوجه في ان
الطلاق لا يقع
على ما لا يملك
ولا على ما لا
يملكه المتولي
فان كان
الملك
بالقطع
فلا يملك
المتولي
الملك
فلا يقع
الطلاق
عليه

نصابه ولا ان موجب الفداء الترتيب في الذكر وهو لا يوجب الترتيب
في الحكم والمشروعية والاما يتصور الطلقة الثالثة قبل الطلع ولما
يتصور الطلع قبل التعلقين ولغيره عند الطلاق اربعة لان
الطلقة الثالثة ترتبة على الطلع والطلع ترتب على التعلقين وكل
ذلك خلاف الاجماع واجيب عنه بان اتصال بقوله الطلاق قرأه
هو اتصال بالافتداء لانه ليس بخارج عن التعلقين لانه لم يذكر تعلقين
آخر من جهة الزوج فكان قبل فلا جناح عليها فيما افتدت به في الطلاقين
المذكورين ثم رتب على الافتداء اثنان وذلك بغير جواز وقوع
الطلاق عقب الطلع فلا يلزم منه ان يكون الطلاق اربعاً وموجب الفداء
التعقيب والوصول لوجود الترتيب في المذكور وهذا كما قيل به
احد واما عدم تصور الطلقة الثالثة بدون الطلع فغير لازم لان غاية
ما يفهم من ذلك جواز وقوع الطلقة الثالثة بعد الطلع واما الاختصاص
فمن اين يفهم فان قلت على ما ذكرتم لا يكون المراد بقوله الطلاق قرأه
الرجعي وقد اتفق المفسرون على ان المراد منه الرجعي قلنا انه رجعي
على تقدير عدم الاخر وعلى تقدير الاخر فلا ولما قيل ان بقوله هذا البحث
مبني على ان يكون الترتيب باحسان اشارة الى ترك الرجوع واما اذا كان
اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روينا ابو ذر بن العقيق ان النبي عم
سئل عن الطلقة الثالثة فقال او تترك باحسان فلا بد ان يكون
قوله فان طلقها بيان الحكم السبع على معنى اذا ثبت انه لا بد بعد التعلقين

المذكور

يقولون لان افتداء ليس بخارج
عن التعلقين

من الاساس بالمراجعة والتسليم بالطفة الثالثة فان اثر التمسك بالطلاق
 الثالثة فلا يحل له من بعد حتى تنكح نكاحا غيره في لا يكون في الآية دلالة على
 شرعية الطلاق وعقيب الطلع فالاولى ان تمسك بما رواه ابو عبد
 الحزير عن النبي وم الخليفة بجمعتها صريح الطلاق وما دامت في القعدة
 ووجب مهر المثل بنفس العبدان عجز به بلا تأخير في المفوضة عندها وهي
 بكسر الواو في وقت ادراجها الى وليتها وزوجها بلا مهر وبفهيها من وقتها
 وليتها الى الزوج بلا مهر وقال ان في وجوب ايتا بالنسبة او بالوطى
 وفائدة الطلاق في المفوضة اذ امان احدا الزوجين قبل الدخول
 فعندنا يجب المهر كاملا وحداث في لا يجب بقوله ابن سحور وعباس
 في المفوضة خبرها الميراث ولا مهر لها واذا دخل بها يجب مهر المثل اتفاقا
 وان طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقا ويجب المنفعة فان قلت لما
 وجب مهر المثل بالعقد وجب ان يتصف بالطلاق قبل الوطى قلنا
 هذا ليس ببيان ولا يعرف بالنقص والنقص في المسمى دون غيره
 وكان المهر مقدرا شرعا غير مضى الى العبد عندنا وقال ان في تقدير
 مغفرة الى رأي العا قد فسر كما كان ابدل مفوضا الى رأيها في البيع و
 الاجارة عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له ان يتبعها بما اوتىكم
 لما وقع منكم لذكر الادلة عقيبها على صيغة اللف والشرع قوله
 فان طلقها متعلق بقوله صحيح وقد مر بيان وان يتبعها متعلق بقوله
 يقع بينكم ما تحل مما احرمت اراء ان يتبعوا النساء بالماثور فيكون

شرعية

المختلعة

تظهر

و ان نصف ما في

ان يتبعوا

ان يتبعوا متعلقا بالهجران فيكون له لا ما وراء ذلك ولا يتبعوا الطلاق
 بالعقد **مسألة** لا بالاجارة والمنفعة لقوله تعالى غير مساجين والمراد منه
 العقد الصحيح اذ لا يجب المهر بنفس العقد ان سدا اجماعا بل بشرط في
 الى الوطى فيجب ايتا عند العقد عملا بالباء الموضوع للصافي فان
 المفوض من الآية ان العقد مشروع به الملتصق بالمال فيلزم ان لا يكون
 العقد الذي نفي فيه المهر مشروعا وقد حكمتم بغيره فقلت لان المزوج
 لان المهر لا يتنفي بنفيه فيكون المال ثابتا عند العقد سواء سمي او نفي
 في آخر وجوب المهر الى الوطى فقد خالف النقص في بطل مدعيه فان قلت
 ثبت في الحديث ان النبي م قال رزقتموها بما معكم من القرآن فعلم
 ان المهر ليس بعقد بل بالمال قلت هذا خبر الواحد غير مقبول معاوضة
 نفق الكتاب او يقال الباء للسببية لا للمعاوضة قد علمنا ما فرضنا
 عليهم هذا متعلق بقوله وكان المهر وجه التمسك ان الفرض خاص
 موضوع لمعنى التقدير فيجب ان يكون المهر مقدرا لا اتم في تعيين
 المقدار فجعل في البيان بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم واما كون
 مقدرا شرعا فلان الحكاية في قوله فرضنا لاذ ان المتكلم قدل فلو كان
 متولى التقدير هو الله في لم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا
 للنقص لا عاملا به اعرض عليه باننا لانهم ان الفرض خاص في التقدير
 بل هو مشترك لا في المحي بغيره القطع يقال فرضنا لاذ ان الشوب وبغيره الباء
 كما قلنا في سورة الزلزالها وفرضناها اي بيتها وبغيره الاجاب

زوجتكما بية

ومعنى الاجاب بل في الآية حكمة على الآيات اولى بقرينة قوله عليهم لانه
 يقال اوجب عليه ولا يقال قدر عليه وبقريته قوله وما ملك اي الله
 فان نفقة الاماء وكسوتهن واجبة عليهم ومعنى التقدير لا يستقيم
 في حقهن لانه لم يقدر على المولى للاماء شئ ويمكن ان يجامعنه بان
 الفرض حقيقة في معنى التقدير لانه غالب لا يستعمل فيه لاسيما في الشرع
 يقال فرض الله في النفقة اي قدرها وتسمى الفرائض فرائض لكونها سماء
 مقدرة واذا ثبت ان حقيقة في ثبوت انتحاز في المعاني الباقية لان
 اللفظ اذا دار بين الاشتراك المجاز لا راد ولا معنى من معاني قرينة
 ولا نسلم ان قوله وما ملك اي الله وقرينة على انه بمعنى الاجاب لان الواو
 بمثابة تكرار الفعل فلا لانه قال قد علمنا ما فرضنا عليهم فيما ملكت اي الله
 فيكون الفرض المقدرا ان يبيح الواو بمعنى الاجاب ولما ذكر كونه
 التقدير كما في قوله نعم الله تران الله بسم الله من في السموات ومن
 في الارض الى قوله وكثير من الناس لان معنى السجود والخضوع
 ومعنى المقدرة كثير من الناس وضع الجبهة وهذا حقيقة وذلك جاز
 كذا قال الشراذ وفيه بحث لان حرف العطف اي ان يكون بمثابة الفعل
 السابق من حيث اللفظ والمعنى اعني مسجدة بمعنى الانقياد واما ان يكون
 بمثابة من حيث اللفظ والعاملية لامن حيث المعنى والاول غير جائز
 لان السجدة بمعنى الانقياد موجهة في جميع الناس لاني كثيرهم وفي الثاني
 بل من الخلف من غير دليل اذ لا يقال زيد يضرب وعمر يضرب من الضرب

والجواز فالحمل على المجاز
 اولى لان قرينة واضحة
 في المجاز كافيته وفي
 المشترك

بجبهة

الاول
 هو الذي هو

الله السفر ومن ان في استعمال اليه القرب ويمكن ان يجاب عنه بان عدم قوله
 لافعدام القرينة على ان المراد من القرب الاول السفر ومن الثاني القرب حايده
 في الآية ليست كذلك لان فيها قرينة على ان المراد من السجدة الاولى الانقياد
 ومن الثانية وضع الجبهة وما صلة عليهم لتضمن معنى الاجاب ويمكن ان
 يقال سلمنا ان المراد بلفظ الاجاب به لكن المكمل حاصل على ذلك التقدير
 ايضا لانه يصير التقدير قد علمنا ما اوجبنا على الانبياء من المهرق
 ذلك وكل معلوم مقدّر فيكون مقدرا عند الله وذلك لما في حقتنا
 فبينه النبي ثم بالمعنى المذكور ولئن سلمنا ان المعلوم ليس بتقدير
 اوجب الله غير معلوم وذلك لما في بينه النبي ثم ومنه الامر اي من الخاص
 الامور وهو قوله انما لا يخبره على سبيل الاستعلاء افعل اجزى بالقد
 الاول على الفعل والاشارة وبالقياس الثاني عن الدعاء والاثني فان
 قوله افعل بهذين الوجهين لا يكون امرا وقيد بالسبيل اشارة الى
 ان العلق في الوعد ليس شرط حتى يصير افعل بمن هو اذ في حال امن
 الامور على وجه الاستعلاء يكون امرا ولهذا ينسب الى سواد الادب
 والمركب بقوله افعل ما يكون مشتقا على طريقة افعل وهي القاعدة المنهية
 في استعمال الامر من الضار كما ذكر في شرح الاكل وفي نظر خروج الامر
 عن التعريف والاصح ان يقال موافق من افعل ما يدل على طلب فعل
 ساكن الاخر يخرج بهذا قول من قال ان دونه اوجب عليه ان تفعل
 كذا العلم ان الامر بطلب على نفس صيغة افعل صادرة عن القائل على

فقد يكون ان يجاب يقال سلمنا ان المراد
 والله خير بان ذلك على ما ذكره في
 واستدل الله على ذلك بانه ليس الا
 في قوله لا يخبره ويحذف قوله ليس الا

اللفظ وضع كونه معلوما على الاستعلاء
 وهو طلب الفعل

مطلب الامر

اذ لو كان الفعل موجبا لما كان الى الاوجاهة هذا جواب عن تسليمهم
 بل الحديث وسمى الفعل بالامر لانه سبب في الاحكام للفعل وهو
 ما موربه فقليل له امر تسمية للفعل بالصدر هذا جواب عن تسليمهم
 بالآية لكنه جواب يتلوه لانه كان له ان يمنع ويقول لانه ان المراد
 من الامر الفعل لان الرشد بمعنى الصواب فالقول متصرف بك الفعل
 ولئن سلمنا ذلك فاطلاقه جازم لانه سبب الا ان الله لا يعجز الفعل
 يجمع على امره ويعجز القول على الامر كذا في الكشف لكنه غير مستقيم لان
 الامر على صيغة فعل لم يجمع على فاعل البتة اللهم الا ان يجعلوا امر
 جمع امره كما تصيغه افعال جعلت امره مجازا وعلي هذا البناء
 تهي على نواهي ويمكن ان يقال يجوز ان يكون امره لا امر مبنيا على
 غير واحدة نحو امره في رهط وموجبه اي موجبه الامر المطلق الوجوب
 لا التذنب كما ذهب بعض الفقهاء لقوله في فكا تبوههم متمسكين بان الامر
 لطلب الفعل فلا بد من ترجيح على التذنب فاذناه التذنب والاباحة
 لقوله تعالى فاصطادوا لان الامر يقتضي حسن التأمر به ومن ضروره
 التمكن من الاقدام وذلك بالاباحة والتوقف كما ذهب البهاينة من ان
 مشترك بين هذه الثلاثة لانه مستعمل في هذه المعاني من غير ترجيح
 احدهم والاصل في الاستعمال الحقيقي فاذا صدر امر لا بد ان يتوقف
 فيه ما لم يوجد قرينة تعين لاحدها فخذ فاسد لان الصيغة متشابهة
 او امر رسول الله من غير توقف ولو لم يكن موجبا لطلبوا دليل آخر للعلم

جازم

بل المراد منه القول

سواء

سواء كان بفعل الخطر او قبله يعني موجبه الوجوب عندنا سواء كان الامر
 واردا بعد المنع او قبله يندرج لقول بعض ان في فاتهم قالوا
 موجبه في اغلب الاستعمال قبل الخطر الوجوب وبعده الاباحة لقوله
 تعالى واذا حلتم فاصطادوا قلنا الاباحة ما فهمت من الامر بل من
 قوله تعالى قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح والخطايا بل
 لا يصلح دليلا عليها لانه كاجاز الانتقال من المنع الى الاذن جاز ان
 ينتقل الى الوجوب والاستعمال مشترك فانه جاء بفعل الخطر الوجوب
 كقوله تعالى فاذا انسلخ الستر المحرم فاقبلوا المشركين ولئن سلمنا
 انها فهمت من الامر لكن كلامنا في الامر الجوزي عن القدرين وما ذكرت
 قرينة على عدم الوجوب وبما ان الاصطباذ شرعي لنا ولو وجب لكان
 علينا لانا اعنا على التذنب فيعجز الامر على موقفه بالنقص لا البناء
 بالامر الخبير عن الامر وهذا دليل لقوله وموجبه وهو قول عامة العلماء
 وهو قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك بعد قولك اسجد والادم
 فانه ورد في معرض الذم على المخالفة فعلم ان الاجتناب للامور في فعل
 ما امر به وهو دليل الوجوب وقيل المراد بالنقص قوله وما كان لمؤمن
 ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم
 والخيار الوعيد لما تركه لقوله فيلحذر الذين يخالفون عن امره ان ينزلهم
 ان تصيبهم عذابا ليم فانه يوعظهم وحذرهم من اصابة البلية في الدنيا
 او العذاب في الآخرة بسبب مخالفتهم الامر لان تعليق الحكم بالوصف مشعر
 بالعلية

ولا يكون في مخالفتهم الامر في النفس الا اذا كان الامر واجباً في قلت
 قوله عن امره ليس بواجب لانه منزه فلا يقتضي ان يكون مخالفاً لكل ما هو بالخير
 قلت انه عام لانه يجوز استثناء مخالفة كل واحد من افراد الامر عنهم
 وجواز الاستثناء علامة العموم فان قلت يجوز ان يراد بمخالفة الامر
 انه حقيقة فلا يدل على وجوب اتيان في الامور به قلت موافقة الشئ
 عبارة عن تقرير مقتضاه ومقتضى الامر هو اتيان في امره ومخالفة مقتضاه
 واما الاعتقاد حقيقة فاما هو موافقة الدليل الدال على حقيقته لا
 موافقة الامر فان قلت بهذا انما يتم على تقدير وجوب الحق في الخبر
 وهو عين النزاع قلت المفهوم من الآية التمديد والطاق الوعيد فيجب ان
 يكون مخالفة الامر محرماً بلحق في الوعيد والادالة الاجماع لانهم اجتمعوا
 على ان امر من وقع عليه الطلب هو الامر فكل من طلب كماله لان الأصل
 في كل شئ الكمال وكما ان الطلب انما يكون اذا لم يتحقق الطالب تركه كما هو
 اذا لو رخص لم يكن طالباً من كل وجه وهذا لا ينافي على ان موجب
 الامر الوجوب وانما قال دلالة الاجماع لان الاجماع المذكور لم يستفد
 على نفس المدعى وانما يدل عليه فان قلت لان الاجماع لان خير الامر
 يدل على الطلب ولهذا لو قال ان ربح او جبت عليك او اطلت منك
 ثبت الوجوب قلت كلامي في الموضوع للطلب وما ذكرت اخبار عن الطلب
 لامر من وقع له والمحقق ان الدليل العقلي وهو ان كل مقصد من مقاصد
 كماله في الحال لا يستقبل تحققه بعبارة والايجاب اعظم مقاصد الفعل لانه

قلنا موافقة الشئ بعبارة
 عن تقرير مقتضاه ومقتضى الامر
 اتيان في
 المأمور به

مناط

مناط الثواب والعقاب فلا يوجب له عبارة كان أولى وبهي الامر فان قلت
 بهذا اثبات التبع بالقياس ويوجب قلت القياس لا يثبت عدم
 المحذور لا لاثبات التبع وقيل المحقق ان السبب اذا امر عليه
 بفعل ولم يفعل استحق العقاب ولو لا الامر للوجوب لم يحسن ذلك
 وقد قيل الامر متعذر لانه لا يتحقق بدون الانذار
 كما لا يتحقق بدون الاستيذان كما لا يتحقق الكسر بدون الانكسار نظراً
 الى اصل الوضع لكن لو كان الوجه لازماً للامر لسقط اختيار العبد
 بالكلية وصار ملحقاً بالمجادات وهو باطل فنقل الشارح الوجه
 الى الوجوب لانه مفقود من الوجه فضاء الحق للفظ بالقدرا يمكن
 والحدود بتوابع الامر حقيقة في الوجوب الحقيقة الشرعية لا اللغوية
 لان الوجوب ليس بالحبس الشرعي وفيه نظر اما اولاً فانه لا يخلو
 في صفة الامر كواحد فعل وغيره لاني لفظ الامر فلا يكون الدليل داراً
 على المتعدي واما ثانياً فلهذا لا يلزم اما ان اراد به اللازم الحقيقي او
 التقوي لا يسيل الى الاول لتحقق الامر عند استغناء الايتام يقال
 امرته فلم يأتى ولا الى الثاني لانا لانهم ان الايتام عبيد الامتثال
 لازمة بل بعينه صيرورة مأموراً كالكر لانه لا انكسار بعينه
 صيرورة منكسر كيف وان الايتام عبيد الامتثال ليس بل لازم بل هو
 متعذر يقال انهم امر فلان ايا امتثلوا واذا اراد به الايجاب والندب
 لما بين ان موجب الامر هو الوجوب وقد كان يطلق على الندب والاباحة

مناط

في بيان وجه ذلك الاطلاق فقولنا حقيقة لانه بعضه مستحسن
 في الاسلام يعني الاباحة جزء من الوجوب اذا الشئ ما لم يكن مباحا لا يكون
 واجبا وكذا النذبة جزء منه لان الواجب ما يشاء على فعله وفيما
 على تركه والمنعوب ما يشاء على فعله فكما ان حقيقة في الواجب بين
 العام بعضه وكما لو اطلق لفظ الانسان على مطلق اليد في حقيقة
 فاصرة وقيل لا وقال الكوفي والمختص لا يكون حقيقة لانه جاز اصل
 اي اصل الموضوع له وهو الوجوب يعني لانه النذبة والاباحة عدم
 الاستحقاق بالعقوبة بتركه ولا نية الاجابة بالاستحقاق بها بتركه
 فكذلك الوجوب والاباحة والنذبة غير تنبئ للثنائي بين لانها في المثال
 الامر فيها يكون محاربا فان قلت كيف اخذوا في الاسلام كونه حقيقة ^{في النذبة والاباحة} فيها
 وكونهما جزءين من الوجوب غير مسلم اذ ليس النذبة والاباحة مجرد
 جواز الفعل حتى يكون جزءين من الوجوب بل الثلاثة انواع متباينة داخل
 تحت جنس الحكم بوجوب الوجوب باعتناء الترك والنذبة لجواز
 والاباحة لجواز على التسوي وعلى تقدير جزئيةها يكون استعمال
 اللفظ في غير ما يمنع له فينبغي ان يكون محاربا قلت ليس معنى كونه الا
 للنذبة والاباحة انه يدل على جواز الفعل وجواز الترك من وجوب
 او مساويا حتى يكون مجموع مدلول اللفظ للقطع بان الصيغة تطلب
 الفعل والدلالة لها على جواز الترك اصله بل معناه انه يدل على الجزئية
 الاول من النذبة والاباحة وهو جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجس

والوجوب

وللوجوب من غير دلالة اللفظ على جواز الترك او امتناعه ونما
 ثبت ذلك بالقرينة فلا خفاء في كون جواز الفعل جزءا من الوجوب
 المركبة في جواز الفعل مع امتناع الترك فتسأل الحقيقة الموضوع
 للوجوب في جواز الفعل وقيل استعمال الكل في الجزء فان قلت
 فعلى هذا لا فرق بين قولنا هذا لا للنذبة والاباحة اذ المراد انه
 مستعمل في جواز الفعل قلت المراد بكونه للنذبة انه مستعمل في جواز
 الفعل مع قرينة دالة على اوتوية الفعل والمراد بكونه للاباحة انه
 محال عن ذلك كما اذا قلنا مربي حيوان وطائر حيوان ففعل الاول
 انه انسان اراد في الاسلام من غير الموضوع له المعنى الخارج بناء
 على عدم اطلاق الغير على الجزء على ما عرف من تقرير الغير في علم
 والكلام وهذا بحث دقيق لا يتم الا بما من التحقيق وبسقط نظر
 بعض من حيز بان الاباحة ليست بعضا من الوجوب اصلا ولا ^{بعض}
 اي امر المطلق التكرار اي لا يوجب لما فرغ من بيان اختصاص الامر
 بالوجوب وعكس ما دللنا ان يبين ان هذا الاختصاص هل يوجب التكرار
 بلا قرينة او لا وان لم يوجب هل يحمله او لا لانه التكرار ان يفعل
 فعلا ثم يعود اليه قال بعضهم ان حيز اصحابنا في انه يوجب
 التكرار المستوعب لجميع العوالا اذا قام دليل يمنع لان امرين
 حابس كان من اهل ان فيه التكرار من الامر بالتحقيق فقال المعنا
 هذا ام لا ان قلت لو فهم كما سأل قلت سأل لعل ان لا يخرج
 في الدين

كونه

في النذبة والاباحة

كما وجد من الصحابة

وأن في حل الأمر على موجب من التكرار حرجاً عظيماً في الأمر المطلق
 لأن الأمر المقيد بقرينة التكرار أو العادة يفيد ذلك اتفاقاً ولا
يحمل قوله الثالث في الحمل لأن إغتراباً مختصراً من الحكم بغيره
 والتكرار في الأبحاث محقق لكنه لا يحمل العموم ويحمل عليه بقرينة
 تقتضيهما كقولك وإدعوا شهوداً كثيراً وصفه بالكثرة ولو لم
 يحمل الحمل لما صح ذلك سواء كان معلقاً بالشرط كقولك وإن كنتم
جنباً فاطهروا أو مخصوصاً بالوصف كقولك أقم الصلوة لدلوك
 التضمن فإن الأمر بالصلوة مقيد بتحقيق وصف دلوكها من غير بها
أولم يكن قال بعض الأصحاب في أنه يفيد التكرار إذا كان معلقاً
 بشرط أو مقيداً بوصف لأن الفعل يتكرر بتكرار الجناية والصلوة
 يتكرر بتكرار الدلوك لأن في الحكم ورد هكذا وفي السنة أيضاً كقولك
الوضوء في كل دم سائل أو السجدة بالوضوء يتكرر بتكرار الدم لكنه
 من مفهوم الأمر يقع على أقل جنبه أيا جنس الفعل المأمور به وهو الفرد
 حقيقة بلا نية وحمل كل من كل الجنس من حيث أنه فرد اعتباراً بما احتجوا
 قال لها أين الزوجة لا امرأة تطلق نفسها أنه يقع على الواحدة إلا أنها
نيوي الزوج الثالث فيقع الثالث أن طلق نفسها ثلثاً واعتنا
 احتج به في النية لأنه لا يحمل ولا يعمل نية التثنية يعني لو نوى الزوج
 من قول طلق طلقين لا يصح لأنه ليس بقرينة حقيقة ولا اعتباراً بالحمل
 أن الفرد الحقيقي موجب ولا اعتباراً بحمله والعدد لا موجب ولا محتمل

والأصل

والأصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا ينتقل إلى النية ومحتمل
 اللفظ لا يثبت إلا إذا ثبت نوي وما لا يحمله لا يثبت وأن نوي كان
 لو لم يحمل المفرد العدد لما صح تفسيره في قوله طلق نفسك
 ثنتين قلنا لا ثم أنه تفسير بل تغيير لأن مطلق الأمر وقوله
 على الفرد الحقيقي فتقيد به يخرج عن موضوع الأصل ولهذا
 قالوا يقع الطلاق بالعدد لا بالصفة حتى إذا قال لامرأته طلقك
 ثلثاً أو قال واحدة فماتت قبل ذكر العدد لا يقع شيء ولنا بل إن
 أن يقول هذا بعد التسليم مشكلاً لأنه الواحد موجب فكيف يكون اقتضائه
 تغييراً بل يكون تقريراً إلا أن تكون المرأة أمة فيصح نية التثنية لأنها
 جنس طلاقاً وكذلك الوفاة لا جنس طلاقاً أمراً في الأمان في المرأة يقتصر على
 الحرة حتى إذا قامت من مجلسها لم يبق لها ولاية التطليق وفي الأجنبي
 لا يقتصر فإن قلت قوله طلقك مثل طلقك من ملاحقة نية التثنية
 قلت لأنه إخبار وهو يقتضي وجوه الخبرية ليست صدقاً وهو يرتفع
 بالوحدة لأن مقتضى العموم له وأما قوله طلق فأمر قد في الجار والمجرور
 وهو الطلاق فصار الطلاق مذكوراً حكماً فصح النية فيه لا بالصفة
 الأمر مختصة من طلب الفعل وهو مفهوم المصدر بالمصدر لا بلفظ
 المصدر الذي هو فرد سواء قُدر معرقاً أو منكراً وهذا دليل المذهب المختار
 وهو أن الأمر لا يوجب التكرار ولا يحمله وبين الفرد والعدد تناقض
 لأن العدد مركب والفرد لا تركيب فيه فالفرد لا يقع على العدد وتبطل

بالفرد

الزوج

ان يقول قلم هو فردا ان اراد به انه موضوع للفرد مخبر فلهذا
 ذلك لانه موضوع للمطية الجنسية مطلقا من غير اشعار بالوحدة
 ولهذا قالوا المصدر لا يثنى ولا يجمع الا عند قصد الانواع او العدة
 وان اراد ان لفظه فرد ليس بثنائية فلم يتركه ولكن لانه ان ذلك
 مانع من احتمال العدد وانما يكون كذلك اذا لم يكن موضوعا
 للجنس لان قال الله تعالى ان الانسان لفي خسر فلا معنى في
 باجماله الامر العموم والتكرار سوى انه يراد ايقاع كل فرد من افراد
 الفعل ومعنى التوحيد على في الفاظ التوحيد ان يجمع تركبا وان كان
 واضافتها كاضافة خاتم من فضة وذلك بالفردية والجنسية
 والمثنى يجوز ان يكون بعيدا عن اي من الفردية والجنسية وما
 تكرر من العبادات سببا هذا جواز من قال الا و امر المتعلق
 او المحققة يتكرر يعني تكرار المدلولات او امر الشرع باعتبار تكرار
 الشرط الذي هو في معنى العلة او الوصف الذي هو علة فان قلت
 كلامنا في تكرار موجب الامر وهو وجوب الاداء والاسباب لا تتعلق
 في ذلك بل المتعلق بنفس الوجوب فلا يكون محال في قلت التكرار في وجوب
 الاداء لا يكون الا بتكرار نفس الوجوب والسبب المحال ان انفسه
 قائمون بالتكرار لكانا شدة الى السبب وهم يسندونه الى الامر
 بناء على ان نفس الوجوب مستلزم للمحل ووجوب الاداء ثابتا بشئ
 واحد عندهم فان قلت بهذا شكل لفظه ان دخلت الدار فانت طالق

معنى التوحيد
 2. في غاية الاختصار

يقولون

لا يتكرر

لا يتكرر إطلاقا بتكرار الدخول قلت الافان ان جعل شيئا
 علة للحكم لم يلزم من تكرره تكرر الحكم الا بوجوب ان لو قال
 اعتقت غائما يسود وله في عدا في اسود فانه لا يثبت
 عليه ولو جعلت رغم شيئا علة للحكم يلزم من تكرره تكرر
 بالاجماع القاسم لا بالاول او بموجب التفرقة لو قال لعبد
 اشتر لي اللحم فدخلت السوق فالامر لا يقتضي التكرار بالاجماع
 وانما جازوا ذلك على الدليل أخبرنا ما تكرر ايضا على الدليل
 لا على الامر وعندنا فقولنا احتمال التكرار كذلك المراد في قوله
 طلق نفسك ان تطلق نفسك ثنتين اذا نوى الزوج بهما لانه نوى
 تخرجهما فكل امر وان لم ينو واحد نوى واحدا فلها ان تطلق واحدا
 وكذا عند من قال بوجوب التكرار لانه اذا لم ينو فلها ان تطلق واحدا
 وثنيتين وثلاثا وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لا على العدة
 اختلف في السارق هل يقطع اطراف الاربع أم لا فعندنا لا يقطع
 وان سارق ثانيا يقطع رجله اليسرى وان سرق ثالثا يجر حتى
 يتوب وان فني قال ان سرق ثالث يقطع يده اليسرى وفي المذلة
 يقطع رجله اليمنى لفظه ان من سرق فاقطع وان عاد فاقطع
 ثم سرق رابعة فاقطع ايديها ولا يدرب جميع عام متناول
 لليمن واليسرى عن عملها على العبد بطل اطلاق الايدي وصنع الجمع
 ايضا لان لها يمينين لا ايماناً وذلك جري مجرى الشئ عندكم

أخبرنا

ويجوز

في كل وقت
 في كل وقت

مستند من بطر

مطلوب
 اسم الفاعل يدل
 على المصدر

دائماً تتشكوا بان مصدر راق وراق لا يجعل العدد حتى لا يرد
 بآية السرقه الاسرقه واحده لانه لو اراد كل السرقات لم يجب القطع
 الا بعد حيا وذلك لا يعرف الا بموت السارق وذلك مستوفى بالاجماع
 وبالفعل الواحد لا يقطع الا بالثبوت واحد وهو يثبت بالسنة قوله وفعله
 وقراءة ابن سعود اياهما من ايدىها وبالاجماع فلم يبق السرقه
 مراده ولا يمكن هنا تكرار القطع بتكرار السرقه لغوات الحلق وهو
 مختلف بتكرار الجلد بتكرار الزنا لان الحلق وهو البدن باق والمجرم
 عاقل في ان قراة ابن سعود مشهوره يجوز فقيد المطلق به
 وقوله تقييد المطلق نسخ عندكم غير مقيد لانه استدلال بالايه
 نعم نصار الى مثل ذلك اذا كان في مقام الدفع ولما في مقام الاستدلال
 فلا يتبدل ومبني على كونهما من جنس واحد كافي وقد صفت قلوبكم
 وحكم الامور في من بيان موجب الامر وعدم احتمال التكرار شرعي في
 بيان ذلك الواجب وهو بالقسمه الاولى في بيان الواجب وهو
عيني الواجب بان اخرج من العدم الى الوجود اذ تسليم كل شيء بما يناسبه
 قوله تسليم كل شيء يشمل الاداء والقضاء ويقوله عيني الواجب خرج
 القضاء والتفعل بالامر بهذا اشاره الى انه المراد منه افعال الجوارح
 لا ما في الذمة قبل الامر وهو نفس الوجوب ليس بالامر بل بالسبب فيسقط
 ما قيل كيف ~~لا يمكن~~ يمكن تسليم نفس الوجوب وهو وصفه الذمة لا يعرف
 فيه فان قلت تسليم الافعال وهو اعراض غير متصور قلت لها حكم الجوارح

ولهذا

حاشية
 في بيان الواجب

ولهذا يوصف بالبقاء فان قلت تسليم العيني كيف يتصور والاداء
 يقتضي بامثالها لا باعيانها قلت الهيئته والعتبة ليست بالقياس
 الى ما في الذمة بل بالقياس الى ما علم من الامر فان المأخوذ به ان كان
 عين فاعلم فهو الاداء زاد صاحبه بالاحتياج قيدا وهو الى مستحقه في
 الاداء والقضاء لان التسليم الى غير مستحقه لا يكون اداء ولا قضاء فتلك
 لا احتياج الى هذا القيد لان قوله بالامر نفهم فيه التسليم الى مستحقه
 لانه الامر ورد به اولاً ومعنى التسليم تحصيل السلامة وهو في ادائه
 وجب انما يكون اذا سلم الى مستحقه وزاد بعض قيدا اخر وهو في قوله
 لان التسليم في غيره لا يكون اداء فتفقد انما اهل اللص هذا القيد ليعلم
 غير الوقت كالزكوة والكفارات يقال ادين زكوة ماله او طعم كفاية
 اعلم ان هذا التعريف على قول من خصص الامر بالوجوب واما على قول
 من جعله حقيقة في الذم فالاداء تسليم ما طلب من العمل بعينه
 فيدخل فيه النقل وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به اي بالامر فلا
 التفعل لانه غير مضمون بالترك واما اذا شرع به فافضل فيقتضي
 لكونه واجبا عليه بالشرع فان قلت كان عليه ان يزيد قوله من عند
 اي من عند المأمور بان يكون حقه اذ لم يحرف دهرهم الغير الى دينه لا يكون
 قضاء قلنا الواجب بالامر تسليم مثل الواجب من عند لا تسليم مثل الواجب
 مطلقا فلا احتياج الى هذا القيد ويستعمل احدهما كان الا في فعل
 الاداء مكان القضاء كقولهم نويت ان اؤدي ظمرا الامر والقضاء كان
 الاداء

تأ

حاشية
 في بيان الواجب
 بامثالها

حاشية
 في بيان الواجب

سقطت بغير عيب

كأنهم يتأخرون فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض أي أدت لأن المراد
من الجمعة وهي لا يقضى بخلافها وهو كلام المصنف متعلق بالقسدين
حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس لأن كل واحد منهما قائم
بمعنى اصطلاحاً فإذا استعمل في غيره يكن حائزاً وجعل في الإسلام
القضاء حقيقة في معنى الأداء لأنه لفظ متسع يفي بمعنى الفراغ وهو
موجب في تسليم العين والمثل والأداء فيه بمعنى شدة الرعاية في الموضع
كما لو تم وإذا قيل عين الواجب والقضاء يجب بما يجب به الأداء
وهو الأمر عند التحقيق من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي خلافاً
للبعض وبهم العراق قبح من شايخنا وعامة أصحابنا في فائدهم
قالوا القضاء يجب بأمر جديد لأن الواجب في العبادات المؤقتة
أما عرف قربة في وقتها وقلات فضيلة الوقت بحيث لا يمكن
تأديتها كما قالوا من فاته صوم يوم من معان لم يقض صيام
الدهر كله فلا بد من امر آخر يعرف به أن القضاء مماثل لما فات ولا
للمحققين أن الشرع أوجب قضاء الصلوة والصوم عند الفوات
لأن الحق انتابت أتم فقط بالأداء أو باستقاط من الحق وكلاهما
متفقين ما فات كان باقياً في ذمته مضموناً ومقدراً على مثله
لأن النقل شرعاً له من جنسه وهو مثله فأمير يصرفه إلى من النقل
إلى ما عليه من القضاء فإن قلت على هذا ينبغي أن لا يقضى المغرب
لأن ثلث ركعات نقل غير مشروع قلنا لا ثم فإن الترتيب على قولها

واحد

الرواية

وليس الرواية عن أبي حنيفة ولو سلم ففناءها ثبت بقوله من
من نام عن صلاة أو نسيها فليطهرها إذا ذكرها فإن وقتها ذلك
فإن قلت النقص ورد في الناسي والنائم والمدرى أقم قلت
الاستدلال ليس بجارية الدليل لأنه أخفى وأما هو بدلالة وأما
ذكر النائم والناسي إشارة إلى أن المؤمن ليس من شأنه أن يترك الصلوة
متعمداً فيترك القياس به فلما كان وجوب القضاء في النقص والقلوب
معقولا لأنه أوجب ما قدر عليه وهو أصل الواجب واسقط ما لم
عليه وهو فضل الوقت المحقق به المنذورات المستعينة كمن نذر صوم
يوم الخميس ولم يصم فإن قضاءه واجب عند المحققين وغير واجب
عند غيرهم لعدم ورود النص فيه وفيها يظهر فائدة المذهب هذا إذا
فات المنذور من غير أو غيره أما إذا فوته فوجب القضاء اتفاقاً
لأنه لما فوته فقد التزمه فانياً وهو عندهم غير أنه النقص يقتضيه
قال أبو اليسر الفوات والتقويت سواء عندهم فعلى هذا يظهر
المخلاف في الخبرين قال الشيخ قوام الدين الأتقي القمي عنده قول
العراقيين لأن الأمر بالأداء في وقت معينه لا يتناول ما بعده من
أمر بعده فقط يوم الجمعة لا يقال إنه لما مور به بعده ولو أمر به
ليكون غير الأمر الأول واليه مال الأما حان الغزالي والرازي
قال في الأسلام القول الأول أشبه بما يلى أصحابنا من أنهم قالوا
من فاته صلاة في السفر فضاها في السفر رجاء ولو فاته صلاة في السفر

يعود شرطه الى الكمال فان قلت على هذا كان ينبغي ان لا يتأخر ذلك
 الاعتكاف في صوم قضاء ذلك الشهر كما لو نذر مطلقا قلت امتناع في
 الصوم في ذلك الاعتكاف فيجب ان يكون لشرف الوقت وان يكون للقضاء
 بصوم الشهر فان زال الشرف لم يزل الاتصال لبقاء الحلف والقضاء
 فيجب ان يبقاء احدهما العليين وفي نظر لان الاتصال بالقضاء غير
 الاتصال باللاء ولين سلم ان الاتصال على فهو باعتبار شرف الوقت
 وقد قلت كذا قال صاحب الكشاف وتقايل ان يقول العلة الاتصال
 بصوم الشهر مطلقا وهو موجه للصحة فان قلت فيها شرط برأي
 ولا يجب كونه مقصودا كمالا لوضوء للتبريد يجوز به الصلوة ومضان
 الثاني على هذه الصفة قلت حروف صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاها
 فلا بد ان يكون مقصودا لالان القضاء وجب بسبب آخر وهو التقويت
 لانه لما قوت فقد التزمه ثانيا فالتقويت سبب لوجوب القضاء
 بمنزلة تقويت مقصود عندهم قلنا التماس كاد على وجوب القضاء
 بالتقويت دل على وجوبه بالقوات والاداء انواع اداءه فخص وهو
 ما لم يكن فيه شبهة القضاء وهو منقسم على نوعين كامل وهو الذي
 يؤديه مع توفير حقه من الواجبات والسنن والاداء فخر
 وهو ما يؤديه ببعض او صاف وما يشبهه بالقضاء كالصلوة كما
 في المكتوبات والوتر في رمضان والتراويح والجماعات في غيرها تنص
 كالاصبع الزائدة هذا مثال للكامل والصلوة منفردا مثال للقاصر

وقصورها

وقصورها لعدم الوصف المرجوب فيه وهو الجماعة وفعل اللاحق بعد
 فرائع الامام وهو الذي ادرك اول الصلوة وفاته الباقي كمن نام خلف
 الامام ولم ينشبه الا بعد فرائع الامام فهو مؤدد اذ يشبه القضاء
 اما انه اداء فليبقا الوقت واما انه يشبه القضاء فلانه قد التزم مع
 الامام وقد فات ذلك الملتزم لان الاداء مع الامام حيث لا امام
 لحال بل هو مثله والاتباع بالمثل قضاء لكن لكونه قضاء باعتبار
 اداء باعتبار اصل الفعل قلت انه اداء يشبه القضاء لا بالعكس
 لان الوصف تبع والتسمية باعتبار الاصل اولى قبل باللاحق لان
 فعل المسبوق وهو ما فات منه اول الصلوة اداءه فخص قاصر لكن
 مقصور دون مقصور فعل المنفرد لانه منفرد اداءه وحرمته والمسبوق
 منفرد فيما سبق وليس فعله شبه القضاء حيث لم يلتزم الاداء مع
 الامام فيما سبق فان قلت كيف جعلت المسبوق مؤديا وقد جعله
 صاحب الشرح قاضيا حيث قال وما فاتكم فاقضوا قلنا ستماء ضياء
 مجازا لما فيه من اسقاط الواجب او ستماء قاضيا باعتبار حال الامام
 ونحن جعلناه مؤديا باعتبار الوقت حتى لا يتغير فرضه بنية الا
 ولا يصير ربا هذا تنبيه لكون فعل اللاحق شبيها بالقضاء
 المسئلة مقصورة في مسافر اقل من يسافر فريام ثم انشبهه بعد ذلك
 الامام فاحرث فذهب الى صفة فوضوا ووضوا الاقامة في صلاتها
 بعد فرائع امامه حال اداء ما بقي من غير تكلم علم من القيد الاول

الشرع

معمورة

سليل
 بعد فرائع الامام
 بعد فرائع الامام

قيد بياه

على ما ذكره في حقوق العباد

أما الامام لو كان مقيماً والمفتي مباحراً يتغير فرضه ومن الثاني
أن نية الاقامة لابد ان يكون في موضعها اذ هي في غير كفاية لغو
لان حاله مبطل غير محتمل ومن الثالث أنه اذا لم يفرغ الامام ونو
المفتي الاقامة يتغير فرضه لان نية الاقامة اعترضت على الاداء
ومن الرابع أنه اذا تكلم ببطلان صلواته وجب عليه الاتيان في تغيير
فرضه لكونه مؤدياً قال مولانا سراج الدين المصنف ولعل ان يقول
انه مؤد حقيقه وقاض شبيهه فاعتبار كونه مؤدياً يقتضي تغيير
فرضه الى الرابع باعتبار شبيهه للقضاء لا يقتضي فلم يرتجى التنبه
بالقضاء على الحقيقة وكان بالعكس اولى احتياجاً لا لمراد العباد
الى هنا كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان هذا لا يسمى ترجيحاً بل عملاً
بالشبهتين فلعل بما قال هذا يكون هذا راجحة القضاء بالكلية
اي من النوع الاول اي من هذا شروع في بيان انراعه في حقوق
العباد قدّم حقوق الله القديم في الذكر لا بد اولى بالتقديم وقدم
الاداء على القضاء لان الاداء اصل والقضاء حلف غير ركن
المعصوم وهو اداء كامل لا تسليم عين الواجب بحسب الحقيقة
كذا يكون اداء كاملاً لو رد عين الواجب باعتبار الشرع كبدل القرف
وتسليم المسلم فيه اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف للتحمل التسليم
الا ان الشرع جعل المؤدي عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يلزم الا
الاستبدال في بدل القرف والمسلم فيه وهو حرام فان قلت اذا كان

اداء

بما فيها الذب عنك كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً
او على سفر فعدة من ايام اخرى فليطعمه فدية طعام مسكين

اداء كماله فما القاصر فيها قلت القاصر ادائه نفاذ ورجوعه مشغولاً بالنية
كما يمكن غصب عيها فارغاً ثم جنى على انسان آخر او تلف الكافر في
يد الغاصب ثم رجع مشغولاً بالجناية مستحق بها رقبته او دين وهو
اداء قاصر وكذا تسليم الجبيع مشغولاً بالجناية ومخبر فقير انه اداه
لا على سبيل الوصف الذي وجب ادائه وهو اسلمته عن كل خسران
كونه اداه فلا تله لوهله في يد المالك قبل الدفع اليه ولا الجناية برأيه
الغاصب من ضمانه واما قصور فلا تله لوهله في يد المالك ولا الجناية
او بيع في الذب يرجع المالك على الغاصب بالقيمة والمشتري على الباع
بالثمن وامرهما رعيه غير مكن تزوج امرأة على عبد الغير بعينه صحت
التسمية بالاجماع ووجب عليه قيمة العبد لغيره غير التسليم ولم يقض بها
القاضي وتسلم بعد الشراء يعني لو اشتري الزوج العبد الذي جعله
مهرأ وسلم الى المرأة كان ذلك التسليم ادائها بيئتها بالقضاء حتى يجزى المرأة
على القبول لكونه عين عين جنتها هذا تفريع على كونه اداء وكذا الجهر
الزوج على تسليمها اذا طلبت المرأة ولم يسلم فان قلت الفرق بين
هذا وبين ما اذا باع عبداً واكتفى العبد بقضاء ثم اشتراه الباع
من المشتري حيث لا يجبر الباع على تسليم المشتري قلت فالاحتقان
ثم ظهر ان البيوع كان موقوفاً على اجازة المشتري فقد بطل برقه فاذا اشترى
البيع للجبر الباع على التسليم اما الموجب لتسليم العبد هنا فقام هو
الشك لانه لا يفسخ باحتقان المالك لا يفسخ بلاكه فاذا قد عكس التسليم
المشتري

الغاصب
المرحلة
الحكومة

منها

بلزوم وينفذ اعتقاد وسائر تصرفاته كونه صادقا ملكا فنفذ في اعتقادها
 وسائر تصرفاتها وهذا قريع على كونه شبيه القضاة لان تبدل الملك
 تبدا في الصفه الا بربا ان العبد كان حرام الانتفاع على المشتري جازي
 الانتفاع للبائع وبعد الشراء انفسه لا بد تبدل الصفه بتبدل الذات
 حكما لان حكم الشئ هو محل او المزمع بتعلق بالشئ من حيث انه مملوك
 لبعض الناس لان حيث الذات اذ لو كان كذلك لا يتغير حكمه كحكم المملوك
 وانما يعرف العين بجميع الذات واعتبار المملوكية فتبدل البعض بتبدل
 الكل كذا قال الصدر الشرحي ولما قيل ان يفي لم لا يجوز ان يكون المتصرف
 بالمحل والمزمع هو ذلك الشئ بقيد المملوكية لبعض وتبدل الوصف لا وجوب
 تبدل الذات والفرق بين المجموع والمفرد ظاهر والا لكان يمتنع بانه
 وهي ما روي ان النبي لم يدخل على بئر فانت بئر والقدر كان يفتح
 يغلي بالحم فقال دم الاجل من لنا من اللحم نصيبا فقال هي لحم تصدق علينا
 يا رسول الله وقال دم هي كبر صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك
 موجبا لتبدل الذات حكما والعين واحدة ولهذا لو قضى العاني في القضاة
 المذكورة بغير العبد على الزوج المزمع جبرته ملكا لزوج العبد للغير
 الزوج على التسليم وفي المراه على القبول لان حقها انتقل من العاني الى
 العتمة ولو كان لها حكم المستحق بعينه لعاد حقها اليه ولم يتغير بالانفصال
 واضمحلال اداء يشبه القضاء ولم يعكس لان جهة ادائه باعتبار الذات
 وجهة قضاء باعتبار صفته والذات هو الاصل كالاداء فان قلت لم لم

يذكر

مطلق
 القضاء

79
 يذكروا المصلي يعلم الدين انه من اي قسم وقد جعله في الاسلام من الاداء الحكم
 وهو شكل لان الدين يقتضي بامتها لها واداء القرض قضاء في الفرق
 بينهما قلت قضاء الدين لا يمكن تسليم عينه لانه وصف ثابت في الزمة
 جعل تسليم العين مكان الدين كسليم الدين حكما لانه لا وجه لتسليم
 ذلك واما القرض فتسليم عينه ممكن فكان مثله قضاء ولما قيل ان يكون
 كان ينبغي ان يكون قضاء القرض قضاء يشبه الاداء لانه قضاء حقيقة واداء
 حكما لسلوك طريق الاعادة حتى لم يخرج فيه الربوا بما بطله الفقهاء
 الشبهة والقضاء انواع ايضا اي يكون الاداء انواعا فضاء بعض هو
 ما لا يكون فيه شبه الاداء وهو ايضا فضاء بطل معقول وهو ان
 يتقبل الممانعة ويمنع غير معقول يعني لا يدرك العقل لانه ينبغي
 وما يوق معنى الاداء كالصوم اي كقضاء الصوم للصوم الفأيت هذا
 نظير القضاء بطل معقول والغدية له اي للصوم هذا نظير القضاء بطل غير
 معقول يعني الغدية وهو نصف صاع من بتر او صاع من خبز وخلف
 عن الصوم وقضاء كبر عن غيره دائما كالشئ فانما لا نعقل الممانعة
 بين الغدية والصوم لاصورة ولا معنى اما صورة فظ واما معنى فلان
 معنى الصوم اتعا بالنفس بالكف ومعنى الغدية تنقيص المال ولكية
 جاز بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال في الاسلام معناه
 لا يطيقونه كما جاء حذف لاني قوله تعالى يمين الله لكم ان تضلوا
 اي ان لا تضلوا قال الامام الزاهد بهذا التأويل في صحيحه لا يري

الدين

وان تصوروا خبركم ومثل هذا التذنب لا يرد في حق العاجز بل معنى الآية
وعلى المطيعين الذين لا عذر لهم ان افطروا فدية وكان الاغتيا ^{نظرون}
وفيدون ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه في ثبوت وجوب
الفدية في الشئ الثاني بالاجماع ودون النقص وقراء بعضهم وعلى الذين
لا يطيقونه وجعل وان تصوروا معطوفا على الكلام الاول وهو قوله
كتب عليكم الصيام وللخير يعني البر لا يعني الاخير ^{طاعة معناه} يمكن ان يكون معطوفا
على قوله لا يطيقونه فيكون معناه لا يطيقونه فلهذا لم يوجب بطريق اليسر
وان كان ممكنا بطريق العسر في الصيام خبرهم فيكون وجوب الفدية بالنقص
وفناء التكبيرات العيد في الركوع كمن ادرك الامام فيه وخاف ان
يرفع الامام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد فانما فاته يكبر ^{فتنازع} فلا
اولا ثم يكبر الركوع ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع من غير ان يرفع
يد به هذا مثال القضاء الذي يشبه الاداء اما كونه قضاء فلا التكبير
فانت عن موضعها وامس به بالاداء فلان الركوع يشبه القيام حقيقة
وحكما اما حقيقة فلا استواء النصف الاسفل واللاه غير مانع لان قيام
بعض الناس يكون بهذه القنفة واما حكما فلان مدركا الامام في الركوع
مدركا لتلك الركعة وقال ابو يوسف لا يكبر تكبيرات العيد من ادرك
الامام في الركوع لانه لا يقدر على اتيان مثلها كما لا يقدر في الركوع
ولا يفتت اذا فات عنه وجوب الفدية وهو نصف صاع لكل فرض
في الصلوة للاحتياط هذا جواب عن سؤال مقدرو وهو ان الفدية في الصوم

مطل
قضاء التكبيرات العبد
في الركوع

مطل
وجوب الفدية

ثبت

ثبت بنقل غير معقول فكيف وجبت الفدية في الصلوة بلا نقض قياسا
على الصوم فاجاب بان وجوب الفدية فيها للاحتياط ببيان ان ما ثبت
من الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون معطوفا ^{لا بالعجز} وان لم يعقل فوجب
الفدية في الصلوة لانها تطهر في كون كل من عاب عنه بدنية وان كان
معطلا فيكون الفدية حسنة مندوبة يحجبها التوبة فقلنا بوجوبها
احتياطا ولهذا قال محمد في الزيارات في فدية الصلوة بخبره اثبت
اعلم ان فعله يحتمل ان يكون معطلا ^{لا بالعجز} لان بناء الحكم على المشتق
في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على علمه وصحة كالتصدق
بالقيمة اي كما اوجبت الصدقة بقيمة اثة المعينة لنذر
الفقر او ثلثه بنيتة النخبة ان استمكنت او الصدقة بعينها
حيث ان لم يستمك عند وفاء ايام التضيعة بطريق الاحتياط لاحتمال
كون الصدقة بالعين صلاحا في التضيعة لانها عيان مالة الا ان الشرع
نقل فدية الصدقة الحارقة الدم ليزول بها من اوساخ الذنوب
والانام وليكون ضيعة الله من اطيب الطعام لان الناس اضيا في الله
في هذه الايام ولهذا حرم فيه الصيام وكراه الاكل قبل الصلوة ليكفر اوله
متناولهم من ضيعة اكرم الكرام لكن سقط ذلك لاحتمال في هذه الايام
لكون الاراقة منصوبا عليها فاذا فات الوقت علمنا بالاصل احتياطا
واذا جاء العام القابل لم ينتقل الى التضيعة لانه لما احتمل جهة اصله
ووقع الحكم به لم يبطل بالشك اي باحتمال كون الاراقة اصلا فاذا قلت

وهو الاطاعة

اذا نقلت اثاره الى الارادة يكون التصديق به مستحبا فلا يمكن اعتبار
بعد فوائده قلت لانه لزوم النسخ من النقل لان الشرع نقل عدل الله
ولم ينسخ للحيض فمضى حاضرت تعقد بالحيض ومنها اس من انواع القضاء
هذا بيان انواع القضاء في حقوق العباد صمان المقتضوب بالمثل
معنى القضاء بمثل عقول نوعان كامل وقاصر فالكمال هو المثل صورة
ومعنى هو السابق اي الكامل هو السابق على القاصر حتى لو اذرى القيمة
في المثل مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول كالوادى
المثل الكامل مع القدرة على ريق العين لان حق المستحق في الصورة
والمعنى فاذا انجزت الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة او بالقيمة
اي صمان المقتضوب بالقيمة اذا لم يكن له مثل او كان له مثل وانقطع
بان لا يجد في الاسواق قضاء قاصر ولو اقر المصطفى وهو السابق
عن قوله او بالقيمة كان انصب فان قلت هذا التقسيم يتحقق في
حقوق الله ايضا فان قضاء الصلوة بالجماع قضاء بمثل كامل وقضاء
منفردا قضاء بمثل عقول قاصر فلم يذكر هناك قلت ان ثابت في
اصل الصلوة لا الصلوة بوصف الجماع فالقضاء بالجماعة او منفردا
ايمان بالممثل الكامل غاية الامران الاول اكل وضمان النفس والاطراف بالمال
في حالة الخطأ هذا قضاء بمثل غير معقول لان المماثلة لا يعقل بين الادي
والمال لانه ما لك المال مملوك وانما وجب ضمان لها لنقص الجاه في القياس
صيانة للدم عن الهدر فيدنا يقولنا في حالة الخطأ لانه لو كان للجناية

مطل
صمان النفس

عبد واحتمل القصاص لا يضمن لانه مثل صورة ومعنى وكان هو السابق
واداء القيمة بهذا نظير قضاء يشبه الاداء قيل في عبارته محل
لان تسليم القيمة قضاء للحالة فكان ينبغي ان يقول وقضاء القيمة
اجيب عنه بان الاداء مستعمل مكان القضاء واختار لفظ الاداء
اهتماما لبيان معنى الاداء فيما اذا تزوج على عبد بغير عينة تحت
التسمية عندنا خلافا لغيره لان جهالة جهالة في الوصف لا في الجنس
كتسمية ثوب او دابة فيقول فيما بنى على المساحة كالتكاهل دون
البيع اما كونها قضاء فظ وما شبهها بالاداء فلان العبد لجهالة وصفه
ومنع لا يمكن ادائه الا بتعيينه ولا تعيين الا بالتقويم فصارت
القيمة اصلا من هذا الوجه فراجح المسمى حتى يجبر على القبول اي قبول قيمة
كما لو اتاهها بالمسمى اي بعينه وسط يجبر على قبوله وانما الجبر الزوج
لان التسليم عليه فالعبد بالنظر الى انه معلوم الجنس كجى وبالنظر
الى انه مجهول الوصف تجب القيمة وقضاء الواجب بالعقد احد الشئين
في جبر الزوج بخلاف المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت
قيمه قضاء لحضا فلم يعبر عنه القدرة على العبد فان قلت لو قال
تزوجتك على هذا العبد او قيمته فيل التسمية وجب المثل فكيف
صح هنا قلت انما حددت لكون القيمة واجبة بالتسمية ابتداء وهي
مجهول للاختلاف فيها باختلاف المقومين وصحت في مسئلتنا لان القيمة
لم تجب بالعقد لانه ما سماها وانما اعتبرت لانه تسليم المسمى لا يمكن

الا عرفت هذا وعن هذا ان الاجل ان الكامل سابق على القاصر قال
 ابو حنيفة في القطع تم القتل اي انا قطع شخصي بذكر رجل ثم قتل
 قبل ان يبرأ منه فلا يلزم قطعها اي يتخير الوالي ان شاء قطع
 ثم قتل وان شاء من غير قطع لانها جناية واحدة وخالف في الاول
 اي قال صاحباه لا يقطع الوالي بل يقتل لانه جناية واحدة عندها
 قيد للمثل بالقود الثلاثة لان القتل لو كان بعد البر فلهما
 جناية واحدة سواء صدر من شخص واحد او من شخصين واحد عذر او
 خطاين او احدهما عذراً والآخر خطأ وكذا اذا كان قبل البر والقتل
 من شخص آخر او من شخص واحد لكن كان احدهما خطأ والآخر عذراً او
 اذا كانا خطاين من شخص واحد لكن جناية واحدة اتفاقاً لهما ان
 انما يكفي اذا بين انه لم يسر الى القتل فاذا قتل هذا عذراً فقد افضى
 الى القتل ودخل موجب في موجب القتل وله ان يبنى القصاص على الماء
 وفي القتل بغير القتل القطع مراعات المساوات في المعنى وهو
 وفي القطع مراعات المساوات في صورة الفعل ايضا فيجوز
 بينهما الوالي بخلاف الخطأ فالمعتبر هناك صيانة المثل عن الاهدار
 لا صورة الفعل لان الخطأ مرفوع عما قتل كان ينبغي ان لا
 الاقتصار على القتل عند ابي حنيفة لانه يلزم المعيار لا القصاص عند
 اكمال قتل يتعين عليه القطع والقتل الا انه يقتصر على
 القتل لانه وجب عليه حقا كماله ان يقطع القطع فصا ركا ستفاد

بعض الذين وبراء الباقي ولا يضمن المثل اي على اعتبار سبق الكامل
 على القاصر قال ابو حنيفة في باب ضمان العدو ان يضمن مال مثل بالقيمة
 اذا انقطع المثل الا يوم الحضومة لان الجرح من مثل الكامل انما يظهر
 وقت القضاء بها اذ قبل الجرح وجوده وعند ابي يوسف لما انقطع
 المثل لم يبق الا مثل له فيتعين قيمته يوم الغصب والمبايع كونه يوم
 الغصب وقت سب وجوب القيمة واجيب بان العلة في الاصل كونه
 وقت وجوب السب ووجود الجرح عند رد عين المغموص وفيما نحن فيه
 ليس كذلك لان الجرح عن اداء المثل لم يكن متحققاً يوم الغصب وانما
 يتحقق يوم الحضومة فافترق وعند محمد يعتبر يوم الانقطاع لاني الجرح
 عن الكامل ثبت فيه ويمكن ان يقال لكن الجرح لا يستقر ولا يظهر الا يوم
 الحضومة وقضاء الغنى ويكون وجوبها في ذلك اليوم قيد المثل لان
 لما لا مثل له يعتبر قيمته عند السب وهو الغصب اتفاقاً وقلت
 المتأخر لا يضمن قيمته سواء كانت او تعذر بالانطلاق اي بان يستخدم
 مثلاً عبد غيره او تركب دابة وعذات في يمين بها لكن يضمن اجر
 المثل بانلاف منافع المثل قولاً واحداً ولا يضمن منافع لجسم وتعطل
 لان منافع المثل تحت يد ولا يد لغيره عليها كذا به بخلاف العبد
 وجبر قيد بالانلاف وان كان الخلاف ثابتاً في صورة الغصب بان يملك
 عين غيره ولا يستعملها لان الخلاف في غصب المنافع ليس بناء على
 المثل الكامل هو ان يبق بل بناء على الاختلاف في نزوايد المغموص

ان يقطع
 ان يقطع
 بعض

صحة انقضاء لا يخل

فانها لا يضمن على الفاسد عند نخله فالشافعي لا يضمن عندنا ازالة
البدن المحقة وانتبات البدن المبطله وعندنا انتبات البدن المبطله فقط فيكون
الزواج مضمونا عندنا لثبوت العقد فيها وغير مضمونه عندنا لعدم
فيها لانه ان المنافع اموال متقومة عرفا كالحضائيات فانها متقومة عرفا
وشرعا حتى يضمن مهر الالة بخلافه لمصلحة الآلات كالاعيان وورث العقد
عليها في اللجان وذا دليل على انها مال اذ العقد لا يجعل غير المال مالا
وتثبت ان ضمان العدو ان مقدر بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة
والآلية للشيء عبارة عن صيانة وادخاره لوقت الحاجة والمنفعة غير
محرزة لا تبقى وقتين فلا يكون مالا فان قلت المنفعة محرزة بالحرز فانما
يبيد قلت هذا احرار ضمن لا قصد بالآثار ان الحشيش الثابت في ارض
مملوكة وان كان محرزا متبعا للارض لكنه ليس بمقوم بدليل انه لا يجيب الفهمان
بالتلافه لكونه ليس بمال والعقد وارد على العين لان المنفعة حتى لو قال اخرج
على المنفعة منافعة هذه الدار سنة بكذا لا يجوز ولا بد ان يقبل اجر هذه
الدار ثم ينتقل العقد الى المنفعة شيئا فشيئا ولين سلم انه وارد على
لكن ثبت بخلاف القياس بالنقص فلا يقياس عليه غيره فان قلت ثبت النقص
للمنفعة في غير العقد كما في وطى جارية مشتركة يجب عليه نصف النقص قلت
منافعة المبيع المحقق بالا عيان عند الدخول فيكون الفهمان بمقتضى العين
والقصاص وقلنا القصاص لا يضمن بقولنا ان يضمن من قبل من عليه القصاص
لا يضمن لمن لم يضمن من الدية عندنا ويضمن عندنا في لان القصاص مذكور

للولي

للولي لان النفس يضمن بالمال حال الخطاء وذا دليل على اليقين وان ملك
القصاص من ليس بمقوم لكونه غير محرز فلا يكون من الا يضمن وانما شرع الدية
حالة الخطاء بالنقص على خلاف القياس فلا يقياس عليه غيره وميل القصاص
لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول بهذه المسئلة مع ما قبلها ثبت
سائل مقول القول قلنا وليس قلنا معطوفا على قول قال ابو حنيفة
لانه متفرع على كون الكامل سابقا على النقص ولا يصح ان يكون قلنا
متفرعا عليه بل متفرعا على ان ضمان العدو ان يضمن للمماثلة الكاملة او
القاصرة وفي بيان المعنى في حيث لم يبين المتفرع عليه والظاهر ان
معطوف على قال وليس كذلك يعني اذا شهدت هذا ان انه طلق امرأته
ادخلها بها ثم رجعا بعد الفناء بالفرقة لم يضمن عندنا ^{بضمنا} ^{بضمنا}
عندنا في مذهبنا لان ملك النكاح انما يثبت بالمال على الزوج فيكون
متقوما عليه ثبوتا والزايل بعين الثابت فيكون متقوما زوالا وتثبت ان
ملك النكاح ليس بمال متقوم لكونه غير محرز فلا يضمن والتقوم بالمال في حال
الثبوت انما هو بضم النكاح المرادة تعظيما له لان ذلك اجل لخطر خطر النفس
وما يملك تجارنا لا يعظم واما عند الزوال فلا تقوم ولهذا صح ان التمسك
بالطلاق بلا شهود ولا ولي ولا عوض وتسمى بدل الخلع بدلا عما ليس بمال ولو
خالع ابنته الصغيرة على ما لها يقع الطلاق ولا يلزم عليها مال لان مال
عدم توقفا على هذه الاشياء لا بدل على عدم تقوم المالك ولهذا لو
اتلف مال اثنان بلا شهود يضمنه لان ضمانه باختيار اثنان في مملوكة
المشتور

لا بالطلاق ^{يصح} قبل بقوله بعد الذخول لا نهال لوجها قبل الذخول ^{بعضها} بعضها
 نصف المراتب ^{بعضها} لا نهال الرضا ^{بعضها} ذلك النصف بشرها ^{بعضها} وفوقها ^{بعضها} يده
 عنه مع فوات تسليم البضع فكان كازالة اليد المحقة عن ذلك النصف
 فاشبه العقب ولا بد للمأمور ^{بعضها} بصفحة ^{بعضها} حسن ^{بعضها} ضرورة ^{بعضها} ان الامر ^{بعضها} هو
 حكيم على الاطلاق ولا يلحق بالملك طلب ما هو قبيح كما قال الله تعالى لا يجر
 بالفتاء اعداء الحسن والنجس مطلق على ثلثة معان الاول كون الشيء مالا
 للطبع ومنازلة كالفرد والغم انما في كون الشيء صفة كمال وصفة
 كالعلم والجهل الثالث كون الشيء متعلق بالذم والثناء كالعبادات
 ولا خلاف بين العلماء انها بالتفسير من الاولين عقليات واما بالتفسير
 الثالث فقد اختلف فيه فعندنا لا شرعي حسن الافعال شرعي والحق للمعقل
 وانما يعرف بالامر وعند المعتزلة المالك بالحسن والنجس هو العقل لان المالك
 واجب على الله تعالى بالعقل وفعلة حسن وتركه قبيح وعندنا المالك بما هو
 وهو متعال عن ان يحكم على غيره خلقه بعض الاشياء حسنا وبعضها
 قبيحا وامره لانه كان حسنا في نفسه وان خفي على العقل جهه حسنة فافهم
 الثالث بالامر به فيكون الحسن من مدلولاته فنقول الحسن لذاته اما ان يكون
 حسنة لعينه مع قطع النظر عن كونها اتيانا بالامر به كالاعيان والصلح
 ونوع منه يكون حسنة لكونه اتيانا بالامر به وقد يجتمعان في الاعيان والاول
 يوجد بدون الثاني اذا آمن من غير ان يعرف به والثاني يوجد دون الاول
 فيما يكون مأمورا به ولا يكون حسنة لعينه بشرط في النوع الثاني ان يكون الاشياء

لاجل

لاجل كونها مأمورا به حتى لو لم يكن كذلك لا يكون حسنة لعيني في نفسه وبهذا
 نمدفع لزوم حسن جميع ما امر به لكونه اتيانا به لا على قصد الاشياء
 كالوضوء للمبتدئ وعلى هذا قد يجتمع الحسن لذاته وبغيره كالوضوء المنوي
 فانه حسن لكونه اتيانا بالامر به وكونه شرطا للصلوة والمواد بالامر به
 المهيئة للوضوء للصلوة وباتيانا به ابتغاء وجه الحسن والنجس طوعا وكراهة
 الى محل الكتاب وهو بالحسن اما ان يكون لعينه ايا يدركه العقل بلا واسطة
 وهو ايا ما يكون حسنة لعينه اما ان لا يقبل السقوط لما ذكرنا ان مطلق
 ثابت للمأمور به شرعي في بيان ان ذلك المطلق الذي لا يوجد الا في ضمن المتبذل
 اما ان يوجد تحت ما حسن لذاته ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا او
 يقبله وصفا لا اصلا او يقبله ايا يقبل السقوط اصلا ووصفا لا اصلا
 او يكون محققا بهذا القسم بمعنى اما ان يوجد ذلك الحسن المطلق تحت ما يكون
 محققا بالحسن لعينه لكنه مشابها لما حسن لعيني في غيره ايا غير المأمور به ونقول
 ان يقول في هذا التقسيم نظر في المصروف بين النفي والاثبات وليس فيها
 درجة ثالثة حتى يجعل حسنا ثالثا اذا الثالث اما ان لا يجتمع السقوط فيكون
 من النوع الاول او يجتمع فيكون من النوع الثاني كذا قال بعض الشافعية
 واما ان قوله ان يكون محققا لعينه لا يكون لعينه وليس كذلك بل هو الحسن المطلق
 للامر وهو اما ان يكون لعينه او لغيره او باعنه محققا لعينه فالقسم الثالث
 درجة ثالثة بينهما وهو ان يكون حسنة لا لعينه ولا لغيره كالزكوة فانها
 ليست حسنة لعينه لكونها امتاعة مال ولا لغيرها لان واسطة حسنها

او يعقبه

او يعقبه

وهي راحة الفقير جعلت كلاً واسطة فالحقت الحسن لعينه ولأنه جعل
 كلاً واسطة كانت حنة لغيرها كالنقد في هذا مثال ما حسن لعينه ولا
 يقبل السقوط أصلاً ووصفاً لأنه لو تبدل بصدق على آية وجهه يكون كذا
 مثال ما لا يقبل السقوط وصفاً لا أصلاً الاقرار بأنه وصفاً فان أصله
 ساقط حالة الكراه ومباح اجراء كلمة الكفر على أنه مع اطمئنان قلبه على
 الايمان ووصفه وهو الحسن غير ساقط حتى لو صبر وقتل كان مأجوراً فان
 بقاء الصفت بدون الأصل في قلنا هذا وصف اعتباري لا يقضي وجه
 يحمل يقوم به حقيقة والصلوة فانها حنة لعينها لانها افعال واقرار
 محفوفة تدل على تعظيم الله فكثيرا يقبل السقوط أصلاً ووصفاً باخذ كثير
 كالجنون والاعاء والمجنون والنفاس ومثال ما يقبل السقوط وصفاً لا أصلاً
 الصلوة في الاوقات المكروه والزكوة مثال لما يلحق به فان الزكوة تحسن
 في نفسها اذ هي امانة ماله الا انها صار حنة بواسطة راحة حاجة النفس
 الذي يهر من خواص الرحمن وكذا الصلوة في فاته تجتمع المقصود منها نعم الله
 لكنه صار حسناً بواسطة قهر النفس التي يهر عدوانه كالجوارح في الخبر ارجى الله الي
 واورها بادا ووعا ونفك فانها انتعشت بها داني وكذا في قطع ساقه
 وزايقه اماكن معلومة ويوفي ذاته كسفر التجارة الا انه صار حسناً بواسطة
 شرف المكان كما قال الصالحين ما انت يا مكنة الا الوادي شرف الله على البلاد
 وما كان في هذه الاية يطبق على الله تعالى اذا النفس ليست بحاجتها في صفتها
 بل هي مجبولة على تلك الصفة كالنار فانها حرفة تجلوه الله وكذا حاجة
 المحنونة

ما انت ماه

الفقر

الفقر يخلق الله صابرة كلاً واسطة فالحقت هذه العبادات
 بالقلوة فان قلت هي لهم ان حاجة الفقير وجباية النفس كخلق الله
 لا باختيار العبد ولكن كل من هذا ليست بواسطة اذ لا حسن فيها و
 انما بواسطة دفع حاجة الفقير وقهر النفس وهي باختيار العبد
 قلت الدفع والقهر يحمل على انه مصلد للموت فيكون لا اختيار
 العبد او لغيره معطوف على قوله لعينه يعني او يكون حسن المأمور
 به لعينه في غير فان قلت كلامه متناقض لان الحسن اذا كان لعينه
 لا يكون لغيره لانه بالذات لا يكون لغيره وقد قال انه لغيره
 الامر قلت ليس المراد من قوله لعينه ان مبداء الحسن ذات المأمور
 بل المراد ان الحسن الشرعي قد يكون بالنظر الى عينه وقد يكون بالنظر
 الى غيره يدل قوله يقبل السقوط ولا يقبله فان الثاني لا يقبل السقوط
 وهو ان ذلك الغير ان يتأدى بنفس المأمور به او يتأدى او يكون
 حسناً حسناً في شرطه بعدما كان حسناً لعينه في نفسه او لحاجة غيره
 مثال لما يتأدى فانه ليس بحسن لانه يتبدل وانما صار حسناً للقول
 الى آداب الصلوة وهو لا يتأدى بنفس المأمور به وهو الوضوء بل يفعل
 معقود بعد الجهاد مثال لما يتأدى بنفس المأمور به وهو ليس
 بحسن بنفسه لانه تحريش ببيان الرب وانما صار حسناً بواسطة
 اعلاء كلمة الله او دفع كفر الكافر وكل من يتأدى بنفس المأمور به
 جعل حسناً لغيره لان اعلاء كلمة الله ودفع كفر الكافر باختيار
 العبد

للمجمل ماه

كلامه ماه

مطهر
 محمد

ولو جعل الاعلاء او الدفع مصدرا للفعل الجاهل لكان بلا اختيار
العبد وصار الجهاد ملحقا بالجن لعينه كالتزكوة لكن تمثيل المحض
بالجهاد على ان يكون الاعلاء والدفع مصدرا للمعلوم فكان الاول
في التمثيل ان يقول واقامة المذبح فانها ليست حسنة في نفسها
لانها تعذيب العباد ولكنها حسنة بواسطة الزجر عن المعاصي وهو
تأديب بالاقامة والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه
بهذا مثال للشرط بمعنى ما اذا كان يكون الحسن المطلق من قبل اشتراط القدرة
التي يتمكن بها المكلف من اداء ما لزمه ولا شك في حسنة لان تكليف
العاجز قبيح فصار الامور التي يحسن لعينه حسنة للشرط فصار المكلف
ايضا حسنا للشرط ولما كان الحسن لغيره الذي لا يتأديب بنفسه كما موربه
كالوفاء او يتأديب كالجهد حسنا لحسن في شرطه فخصيص المحض بهذا القسم
بما يكون حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به ليس كما ينبغي فلو اقيم على
او يكون حسنا لحسن في شرطه لكان اعم واوجب فان قلت اذا كان القسم
حاصلا للاقسام فلم اورد في الحسن لغيره دون الحسن لعينه قلت
لان الحسن الزايد حصل من حسن الغير فاسب للنوع الثاني وفي قوله والقدرة
التي يتمكن بها العبد دلالة على انها مقدمة على الفعل اعلم ان القدرة
على نوع غير قدرة يصير الفعل بها متحققا الوجه وهو القدرة المؤثرة
المستجبة لجميع الشرائط فمن مع الفعل وان كانت مقدمة بالذات
لا يجوز ان يكون قبلها لا متناهي مختلف المعلوم عن علمه التامة وهذه

اعتبار

وهذا

هذا

لا يمكن

فكون الزايد سلاطة الآلة والاسباب
القدرة المستجبة لجميع الشرائط
فانها مع الفعل الزايد لا قبله

لا تكفي شرط التكليف فان قلت يجب ان يكون التكليف مشروطا بهذه
القدرة لان الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف بممتنع قلت لو كان
مشروطا بها لما نتج التكليف الاحال المباشرة ويلزم ان لا يعطى
بتدرك الموربه لعدم التكليف بهذا المباشرة والتحقيق انه قبل
المباشرة مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل
في هذه الحالة بناء على عدم علمه التامة لا ينافي كون الفعل مقدرا
ومعناه انه بمعنى محقق قدرته وقصده الى ايقاعه وانما الممتنع
تكليف ما لا يطابق بمعنى ان يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرته
وقصده الى ايقاعه وقدرته يصير الفعل بها متوقفا الوجه وهو قوة
مؤثرة عند انقضاء الارادة اليها وهي سلامة الآلات والاسباب في
سابقة على الاداء وتلك على نوعين نوع يصير الفعل به غالبا الوجه
عادة كمن ادركه على سعة الوقت مع كونه اهلا لاداء الصلوة يظهر
اثره في القدرة في لزوم الاداء بعينه وقدرته يصير الفعل بها في غير
الحوادث عقلا وان كان يتغير وقوته يظهر اثرها في لزوم الاداء الخلف
وهي اي القدرة التي يتأديب بها حسن الموربه نوعا مطلقا بمعنى من
غير اعتبار قيد وهو اذ في ما يتمكن به الموربه من اداء ما لزمه
وهو اي هذا القسم من القدرة شرط في اداء كل امر او اداء كل ما
ثبت بالامر وهو الموربه سواء كان حسنا لعينه او غيره ولو قال
والقدرة المتقدمة وهي نوعان وذكر لفظ محكمته مكان مطلق لكان او

به

بشرط

ولما ان يقول في عبادة
لان الظاهر ان في راجعة الى
القدرة المستجبة فيلزم انقام
الشرط الى القدرة المستجبة
راجعة الى القدرة المستجبة
المطلقة التي في غير الحقيقة
لا يمكن ان يكون شرط
في فعله وكونه في راجعة
الى القدرة المستجبة فيلزم انقام
الشرط الى القدرة المستجبة

في بعض الوجبات على هذه القدرة العينية كانه تغير من العبد
 الى لير بواسطتها وهذه القدرة شركت في اكثر الواجبات المالية
 دون البدنية لان ادائها اشق اذ المال محبوب النفس والمخافة
 عن المحبوب امر شاق وهو رتب وادام هذه القدرة شرط لدوام
 لها شرط في معنى العلة ومغيرة الواجب من العبد الى لير بتغيره
 كما تنه في الزكاة فان الاداء ممكن بدونها الا ان الير يحصل به نقص
 اصل المال فان قلت بقاء الحكم مستغن عن بقاء العلة كما استغناء
 الشرط عن بقاء الشرط فيجب ان لا يشترط دوامها لبقاء الواجب قلنا
 نعم اذا امكن البقاء بدون العلة كالزكاة في الحج ومنها لم يكن لان
 الير لا يبقى بدونها فان قلت لو كان دوامها شرطاً لما وجب الزكاة
 في الباقي اذا اهلك بعض النصاب لان النصاب شرط للير قلنا
 ما شرط النصاب للير فان الواجب ربع العشر اداءه من اربعين
 كاد خمسة من مائتين بل شرط في الانتداء للممكن من الاغناء
 اغناء الفقير من المسئلة والاغناء لا يتحقق من غير الغنى كائتمالك
 لا يتحقق من غير المال كحال الانسان متفوتة في الغنى فقد
 اثاره عكس النصاب حتى ينشيط الزكاة والعشر والخارج بهلاك المال
 ان النصاب في الزكاة يقع اذا اهلك مال بعد التمكن من ادائه الزكاة
 ولم يؤد سقط عنه الزكاة عندنا لعدم بقاء القدرة العينية التي
 هي صفاتها لانها كانت ممكنة بدون شرط الثماد ليكون المؤدية خيرة

لتحليلك

من المال

من المال انما هي الواجب اذا وجب بصفة الير لا يبقى عند انتفاءها والا فقل
 الير عراً او قال انما هي لا يسقط لتقرر الواجب عليه بالتمكن من الاداء
 فقرا في الاموال الباطنة والمالية في الاموال الظاهرة قيد بالهلاك لانه
 اذا استهلك المال لا يسقط عنه الزكاة اتفاقاً لانه استقطا الواجب عن نفسه
 بالتعد بخروج عن ان يكون محلاً للنظر فبعد القدرة العينية باقية فيه
 تقديره كخبر اليه ونظر الفقير وقيدنا بالتمكن من الاداء اذ لم يتمكن منه
 يسقط عنه الزكاة اتفاقاً وكذا يبطل العشر بهلاك الخارج لان الزكاة
 اوجب بصفة الير لا يبرأ منه لم يوجب كل الخارج ولم يوجب ايضا في الارض
 بدون الخارج وهو اسم امنا في لا يمكن ان يجابه الا في الثماد الحقيقي بشرط
 قيام شدة الاغنى وفي وجوبه وكذا يبطل العشر لان وجوبه يتعلق
 بقاء الارض تقديره حتى لو امتنع غاؤها بان كانت الارض سبعة اذ
 لم تنجب لم يجز شيء وان تمكن من الزكاة يكفي لموجبه العشر لانه
 ليس من شرطه فلا يجعل تقصيره عذراً في ابطال حق الغزاة ويجعل
 الثماد موجراً حكماً بتقصيره كجمله اذا اصطلم الزرع آفة حيث يسقط
 الخارج لانه لم يقرر حتى لو كان بعد الاصطلام مدة يمكن استغلال الارض
 الى اخر السنة لا يسقط الخارج كجمله والاولى اي القدرة الممكنة فان بقاءها
 بشرط بقاء الواجب لانها شرط لخص وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء الواجب
 كالشهر في النكاح حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال وهو الزاد
 والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر بعد وجوبها وفي هذا ركن
 صدقة

باعت

لان

الخارج

ينبت

ان آية وصدة الفطر وجبا بقدره بغير متبني لان الزاد والراحلة
 في الحج والنعابة في صدقة الفطر زائدان على اصل القدر لان اية
 القدر في الحج القدر على المشي واكت يا الزاد والراحلة في الطريق
 وفي صدقة الفطر عليك نصف صاع من بزاوصاع من شعير او غر فقال
 المصنف انها وجبا بقدره فكتة لان الشرط في الحج نفس الاستطاعة وهي
 لا يتحقق الا بالزاد والراحلة عان فان قلت هذا ثانيا فكن ما قلت
 من ان القدر المكنة سلامة الآلات والاسباب قلت لا ثانيا فكن
 من قبيل الآلات التي هي وسائط حصول المطر وكذا التفتيش ليس شرط
 في صدقة الفطر ليس بل ليعبر بالوصف به اهله لا غناء اذا غنا
 لا يتحقق من غير الفنى الشرعي فان قلت للزاد من لا غناء لا غناء
 وذلك لا يتوقف على الفنى الشرعي قلت ما دون الفنى الشرعي في حكمه لعدم
 من لم يتقن بكنه اهله لاخذ صدقة الفطر فلا يكون له وجوبها للثاني
وهل ثبت صدقة الجواز للمأمر به اذا اتى به اياها امور بالمأمر به قال
 بعض المشككين لا اثبت حتى يقترب به دليل مستدلين بان من قد
 حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمر بالآداء شرعا بالجمعي على افعال الحج
 ولا يجوز المؤبد اذا اذاه والصحيح عند الفقهاء انه ثبت به صدقة الجواز
 مطلقا لا امر لا يقتضيه حسن الامر به وذلك لان ما يكفي بعد جوزه شرعا
 وكان النزاع بينهم لفظي راجع الى تقييد الجواز وعند المشككين هو عبارة
 عن سقوط النقص عما اتى به وسقوط النقص لا يعرف الا بدليل زائد عند

وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول الامتناع باقيا في الامر به كما وجب فلوله
 ثبت الجواز عند اتيانه يلزم تكليفه بالاطاق والجواز غير استلزام
 اثبات بالامر وجوب آداء الاعمال بمعنى القيمة فلما افترس لم يحصل
 وجب عليه التحلل عن احرامه والحج الصحيح في العام القابل بالمرجوع به واذا
 اتم ما ساد فخرج عن هذا الامر لانه امر بالمضى فيما افترس واستغناء
الكراهية هذا ان على خلافه فافق حكي عن ابي بكر الرازي انه قال لا يثبت
 بخلق الامران المأمر به غير مكروه لان عمر يومه بعد تغير الشمس
 جائز ما مور به شرعا ولكنه مكروه قلنا انما مور به هو المصلح ولا كراهية
 فيها بل الكراهية في التشبه بعبادة الشمس واذا عدم صفة الوجوب اثبات
للمأمر به لا يبق صفة الجواز عند انحلاله لك فعي وهو ينحل بغير
 لان الوجوب خافض والجواز عام ولا يلزم من انتفاء المانع انتفاء العام
 الا بربا ان عموم يوم عاشوراء كان فرضا فثبت في وجوب الآداء فيه
 لم ينسخ الجواز وانا ان موجب الوجوب الآداء على وجه لا يجوز تركه
 وموجب الجواز جواز الترك وبينهما تناف فلا يجوز اضافة غير موجب اليه
 اللهم الا ان يراد من الجواز ما اذن في فعله من غير ان يتقيد بتقيد الآداء
 في الترك فيصير ان يكون حجب للوجوب وعلى هذا التقدير ايضا ينسحق الجواز
 بانتفاء الوجوب لاستحالة حقه النوع من الجنس بعد عدم النوع فالجواز
 بعد انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكي شرعا بدليل منفصل وفائد الجواز
 تظهر في قوله من خلف على غير فرايا غيرها خيرا منها فليكن في عينه

سمر بمشغل بين

فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى

لما ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
الوقت فان الوقت اذا كان كاملا يكون نفس الوجوب كاملا وان كان ناقصا
فناقصا ولما قيل ان يقول المتغير هو المودى او الاداء والمدى مستبينة
نفس الوجوب والاولى ان يقول ان الوجوب يتجدد بتجدد الوقت وهذا
يدل على السببية فان قلت لامناسبة بين اوقات والعبادات ولا
بد من المناسبة بين الاسباب والمسببات قلت السببية الحقيقية تواف
النعم لوجوب الشكر بالعبادة وهو ان يحصل في الاوقات فجعل الاوقات
سببا لاجاز العلم ان ههنا وجوبا ووجوب آداء وجود آداء كل واحد
سبب حقيقي وظاهري فالوجوب الحقيقي هو الاسباب القديمة تتجدد
وكان ذلك غيبا عما جعل سببا لظاهري الوقت فيستمر علينا وقت
الاداء سبب حقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببا لظاهري هو التلفظ بالاداء
على ذلك وجوب الاداء سبب حقيقي فارادته وسببه الظاهري يستفاد
العبد ان قدرته المستحقة لجميع شريطا لثانيه فلهذا لا يكون الامع على
ذهبات في الآلة لافرق بينه وبين الوجوب في العبادات البدئية
فان الصوم مثلا انما هو الامساك عن المفطرات ثم ان الامساك فعل
العبد فاذا حصل حصل الاداء ولو كانا متغايرين لكانا القيام فاعلا
فعلى الامساك واداء الامساك وليس كذلك واما في الواجب المالي
فينبغي ما فرق فان لزوم المال فالذمة هو الوجوب ولزوم تسليم المثل
وجوب الاداء فالواجب هو المال والاداء فعل ذلك في المال ووجب التحقق

فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى

مطلوب
وجوب الاداء

الرائق

فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى

الى الفرق بينهما في الواجب البدني ايضا فان نفس الوجوب لزوم وقوع
الهيئة المخصوصة ووجوب الاداء لزوم اتيانها وتفرقا في الوجوب
فان المسافر يلزم الصوم نظرا الى الوجوب السبب ولو لم يحصل الفرق
لما كان السببيا لكن للجب اتيان عدم الخطاب فان قلت على هذا
ينبغي ان لا يكون صوم المسافر آداء للواجب قلنا بعد الشروع يتوجه
الخطاب ويلزمه الاداء كما في الواجب المختار على الراي الاصح من ان
الواجب واحد لا على التعيين فلو قلنا الوجوب لزوم اتيان الفعل
في زمان ما بعد تقرر السبب وجوب الاداء لزوم في زمان مخصوص
لم يكن بعيدا كوقت الصلوة فان الجزء الاول شرط للاداء ومطلق
الوقت طرف لها وكل الوقت سبب لوجوبها ان فات الزمن غرقته
والا فالبعض سبب وهذا يتصور ان دفع ما قبل الجزء الذي هو
سبب لا يفيح ان يكون شرط فالان لازم السببية التقدم على السبب
ولانهم الطريقة المتعارضة وذلك البعض لا يجوز ان يكون اول الوقت
والا لما وجبت على من صار اهلا في آخر الوقت واللازم بالطل ولا
آخر الوقت واللاصحة الاداء في اوله واذا لم يتعين الاول ولا الاخير
فهو الجزء الذي يتصل به الاداء بنية الشروع واليه اشار بقوله
وهو اما ان يضاهى للجزء الاول يعني ان افضل الاداء به
يعين ذلك السببية لعدم المراه او الى ما يلي يعني ان لم يتصل الا
به ينتقل السببية الى الجزء يلي ذلك الجزء ابتداء الشروع وهو بالزوم

الذي

فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى

فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى
فان قيل ان نيت باسباب شتى او بدو شتى

ثم لم يصح لا يجوز فضا في اليوم الثاني وقت احوار الشمس مع انه واجب
 لنقصان سببه قلت الحوادث من قوت ما وجب ناقضا بتاثير ناقصا
 الواجب الذي لم يبرد بنا في الذمة لان النقصان في الاداء انما يحصل
 بسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت للحتم النقصان لانه لا جابر له
 في الغايه ونقائل ان يقول السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما انت
 في الذمة ناقصا ايضا فبعد معنى الوقت لا ينصف بالكمال وايضا جعل
 في الوقت سببا بعد الفوات لا يصح في كافر اسلم في آخر الوقت لعدم اهليته
 للوجوب في جميع الاجزاء ومنحك ان من حكم هذا النوع الذي جعل الوقت
 ظر فانه اشتراط التعيين في تعيين فرض الوقت لا نظرف في نفسه
 غير الفرض ولا بسقط التعيين في تعيين الوقت ان بان ضاق الوقت ولا
 يسبح في غير الواجب وفيه فاعلم ان يتوهم ان الحكم ينتفي بانتفاء السبب
 وسبب التعيين توسع الوقت واذا ضاق وزال التوسعة ينتفي ان بسقط
 التعيين واجاب بانه لا بسقط لان الحكم لا يزول بالسبب كالتجيز في
 انطواف وعدم السقوط ههنا من هذا القيل ويمكن ان يقال ان السبب للوجوب
 للتعين عند السمع تعقيد المشروع وذلك باق عند الضيق فلا بسقط التعيين
 ولا يتعين بالتجيز ان لا يتعين بعض اجزاء الوقت بتعيين العبد
 بان يقول عنت هذا الجزء للسببية وجوز الاداء منه او قصد بان يبرأ
 ذلك الا بالاداء يعني بعض الاجزاء من التعيين انما يتعين بانقصان الاداء
 به لان التعيين وضع الاسباب فليس للبعد ذلك وانما الاختيار في تعيينه

فلا يفيج الاداء الا هو بذكر فرض الوقت
 ذكر في الوقت ليس بشرط عند البعض ولو نوى فرض الظاهر
 يكون والاصح انه بشرط لان فرضه كونه اداء وقضاء

فعلة

هذا الظاهر بان يقول بغير انما اصل فرضه

فعلا بان يؤخذ في التجيز يريد كالحديث ان كان الحائض في العيدين ان
 تحتها وفي الكفاية احدا لا مبر من الاعناق والكسوة والاطعام ولوعين
 احدها لا يتعين بل له ان يفعل الاخر او يكون الوقت معيارا له ان مقدارا
 لذلك الواجب حتى يزداد بزيادة وينقص بنقصانه وسببا لوجوبه
 كشر رمضان اما كونه سببا فلانه اضعف اليه وقيل هو شهر رمضان
 فان اضمح الصوم الى الشهر دليل على سببته لانه الاصل في الاضافات
 السبب الى السبب لا لتعادته له وقد مضى في الشرط جاز الوجوه الحكم
 عند وهو شرط لا ادائه ايضا الا انه لم يذكر لانه عرف من كونه موقفا
 ان الوقت شرط لا ادائه بخلاف كونه سببا ومعيارا لان الوقت قد لا يكون
 كما في المنية والمعين ولا معيارا كوقت الصلوة ولهذا اختصها بالذكر فانه
 قلت السبب اما الشهر كله او جزء منه وهو اليوم الكامل فزناه به لانه
 يرد عليه الكافر اذا اسلم في بعض النهار للبحر عليه ذلك اليوم مع ان هو
 جزء من الشهر حاصل فعلى الاول يلزم عدم جواز الصوم في الشهر وانقضاء
 المعيارية وعلى الثاني لا يكون الاضافة الى الشهر دليل السببية لان ما هو
 سبب ليس بمضاف اليه والامنافه الى الجزء غير صحيح قلت السبب كله
 كما اختاره السوحي وكن نقل منه الى جزء منه رعاية للمعيارية كما قلنا
 غلبه في باب الصلوة رعاية للظرف فيصير غير متبعا هذا ينبغي كونه
 معيارا وسببا فلا يصير غيره مشروعا لوقته فله يوم اذا اسلم في
 فلا صوم الا رمضان ولا بشرط نية التعيين ان نية كونه صوم رمضان

مضاف اليه ليس بسبب وما هو
 الى ما في قوله لا يتعين بل له ان يفعل الاخر
 الى ما في قوله لا يتعين بل له ان يفعل الاخر

فان سبب السبب لا يتغير
 فانه لا يتغير في سبب السبب
 فانه لا يتغير في سبب السبب

وقال ان في بشرط نية فرض رمضان لان وصف الفريضة عاين كاصل
 الصوم فرض النية بالوصف مثلا يلزم الجبر في صفة العبادة كما شرط
 باصل قلنا اما مدار الصوم متعينا في الزمان صار كالمستعين في المكان و
 الاطلاق في المستعين تعيين فلا حاجة الى نية التعيين فيتعين بطلان الاسم
 ان يطلق نية الصوم كما اذا كان في الارزاق وحده وقلت يا انسان
 تعين هو لعدم مزاجه غيره آياه ومع الخطا في الوصف بان نوب النقل
 او واجب آخر لانه نوب الاصل والوصف والوقت قابل للاصل دون
 الوصف فيبطل الوصف ويقيم اطلاق اصل الصوم فان قلت نية النقل
 اعراض عن الفرض مضار بمنزلة ترك النية قلت الاعراض انما ينشأ
 نية النقل وقد قلت فيلغو ما ضمنها الا في المسافر بنوب واجبا
 المستثنى من محذوف يعني يصاحبه فرض الوقت مع الخطا في الوصف حتى
 احدا في المسافر فان الصوم لا يصاحبه في جميع الخطا في وصف بل يقع
 عما نوب عند حنية قيد به لان عند المسافر كالمقيم في هذا الحكم
 لان السبب في شمول الشرع تحقيق في حقه الا ان الشرع اثبت له الرخصة
 بالنظر فاذا ترك الرخص كان المسافر والمقيم سواء يقع عن الزم
 ان وجوب الاداء لما سقط عن المسافر مضار في حق ادائه بمنزلة
 شعبان فاذا نوب فلا او واجبا آخر في شعبان يقع وكذا في رمضان
 المريض خبر مستند محذوف اي المسافر بخلاف المريض فانه في نوب
 واجبا آخر او النقل يقع عن صوم الوقت لان رخصته متعلقة بحقيقة

الجبر

في التخصيص

الجبر فاذا احصاه فقد سبب التخصيص في حقه بالحق بالحق فيتعين ما نوب
 عن فرض الوقت وهو محذور في الاسلام وشمس لا يجر وتاثيرها المحض ولكن
 اكثر الماشي وصاحب الهداية علي ان المريض اذا نوب النقل او واجبا
 آخر يقع عما نوب كالمسافر لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض
 للحقيقة الجبر وكان كالمسافر فوق بعض العلماء بينها بان المرض متعلق
 بالمريض به الصوم كوجع الرأس والعين واليما يغير به كالمريض
 الرطوبة والنقص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع الاول والرخص
 بحقيقة الجبر في النوع الثاني وفي النقل عنه روايتان يعني اذا نوب
 المسافر النقل روي ابن سماع عن ابي حنيفة لا يصح بل يقع فرض
 الوقت وهو الاصح لان رخص النقل للمسافر لما كان لكونه اخف نظرا
 الى منافع بدنه فلان يجوز له الرخص انه بما هو اخف عليه نظر الى
 مصالح دينه كان اولى والغاية في النقل الثواب وهو فرض الوقت
 اكثر فلا يصح النقل وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يصح لانه لما كان
 الوقت في حقه كشعبان يصح النقل فيه كما في شعبان قيد بالنقل لانه
 ان اطلق النية فالاصح انه يقع عن الفرض على جميع الروايات لانه
 لما لم يفرغ فرض الوقت بغير نية النقل انصرف باطلاق النية
 منه الصوم الوقت او يكون معيارا لاسباب كقضاء رمضان والندب
 المطلق هذا هو النوع الثالث من الموقته اما كون الوقت معيارا لم
 فظاهر واما كونه ليس معيارا فلان السبب في القضاء ما هو سبب الاداء وهو الشك
 الشرع

معيارا ساه

دفع
 عند ذكره صاحب الهداية بان المرض لا يجر
 من غير الاصل وهو متعلق

فان السبب في القضاء ما هو سبب الاداء
 غير مستقيم لان القضاء يجب بان يكون
 لانه اذا كان في حقه ما يغير به وجوب الاداء
 الا ان المريض في حقه لا يكون له الا في حقه
 فلهذا ما قيل في حقه لا يكون له الا في حقه
 يجب بان يكون له الا في حقه لا يكون له الا في حقه
 به وجوب الاداء لا سبب في حقه

حل
 في حقه الوقت معيارا لا سبب

وفي صوم النذر النذر فان قلت قيت النذر بالطلق وهذا من باب الله
المعقوب لا يكون من هذا القسم ولم يكن من القسم الثاني فلا يكون الا من
في الرابع قلت النذر المعقوب من القسم الثالث لانه معيار لا سبيل
سبب النذر لكن له سبب بالقسم الثاني في تعيين الوقت لذلك الصوم
ولهذا يتبادر بطلان النية وبنية النقل لكن لا يتبادر بنية واجبا
لان تعيين وقت الصوم وحصل بتعيين التادير في يومها هو حق التادير
كان نقل ولا يتبادر فيها هو حق التادير وهو الواجب الاخر وبطلان فيه
نية التعيين ان النية من الليل لان الاوقات غير متعينة للقياسات
فيقع الامساك في اول اليوم من شروع الوقت وهو النقل فلا يقع من
واما اذا نوي من الليل فينقل الامساك من اول النهار فيحمل الوقت
وهو القضاء ولا يحمل الفوات لان وقت النحر محله والاولى وهو الصوم
والصلاة لا يتبادر عان في الوقت للمعقوب فتفتان بفوائده او يكون كلا
هذا هو النوع الرابع من الموقوت سبب المعيار والظرف كالحج فانه يشيع
المعيار من جهة انه لا يقع في عام واحد ولا في واحد كالتأخير للصوم
الظرف من حيث ان اركان الحج لا يستغرق جميع اجزاء وقت الحج كوقت الصلوة
ويتعين اشهر الحج من العام للاول عند ابي يوسف خلا فالجواب هذا بان
لا شكاه بوجه اخر وهو ان الحج عند ابي يوسف مع مضيق لان ادرك
العام الثاني في شكوكه فصار اشهر الحج من العام الاول لا دالة متعينة
فاشبه المعيار وعند محمد بن يحيى موسقا ويجوز تأخيرها عن العام الاول

هذا قول من الذين يظنون ان النية
لا تكون الا في وقت واحد
فلا يمكن ان يكون في وقتين
فلا يمكن ان يكون في وقتين

مطلب
في نية الوقت
مشكلا

الحج من كل عام صالحا للاداء فاشبه وقت الصلوة فان قلت كانت في وقت
مضيق عند ابي يوسف وموسق عند غيرهم الاشكال قلنا لان
كل واحد منهما لم يجز على حكمه فابو يوسف حكمه بالضيق لا احب فاحي
ادرك العام الثاني وحج في كان اوله بالانتقاء وفي حكمه بالوقت بناء على
ان الفصل في حياة البناء ولم يزلوا ما قبل ادراك العام الثاني كان العام الاول
متعينا للاداء عند بقي الاشكال وان الخلاف يظهر في ما ثم عند ابي يوسف
بانهم ان لم يمتد في العام الاول وعند محمد لا يمتد الا اذا غلب على ظنه انه
ان احرق يوت لم يحل له التأخير فيصير مضيقا ويتبادر الحج باطلاق النية
بان يظهر الهم ان اراد الحج لان ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحلل
مشاق السفران لا ينبغي النقل فتعين الغرض بدلالة الحال فيصرف للطلق
النية ولما قيل ان يقول بشكل على هذا مسئلة ضيق الوقت بانه اذا لم يقع
من الوقت الا قدر ما يقع فيه فرض الوقت في هذه الصورة ينظر نية
التعيين ولا يتبادر بطلان النية مع وجوب الدلالة من جهة المؤخر فان المسلم
لا يشتغل بفوت الغرض باداء النقل لا بنية النقل يعني لو نوي النقل
يوقع عما نوي عندنا لان الدلالة لا تتأوم القرين وقال ان تقع بلغوتته
ونوع عن الغرض لان التسمية في اول الدنيا صيانة كمال وهو في اول سنة
اولي فيلغوتية النقل ويبقى اصل النية فيتبادر به فرض الحج واجيب عنه
بانه لو تجرعه النقل لوقع حجه فرضا من غير اختيار وذلك باطل فان فاك
وارد عليكم حيث جوزتم رمضان بنية النقل مع الله بلزوم منه اداء الصوم

بزال الاشكال

مطلب
ان الكفار في طيوت بالاحر
وبالمشروعات والمعاملات
وبالشرايع في حكم الحواضر
في الآخرة

من غير اختيار قلنا في رمضان اذا فوي السفل بطل الوصف لان الوقت غير قابل
له فبقى اصل الدين كجمله في الحج فان وقته قابل للنقل فثبت صفة النقل فيحقق
الاوضاع على الفرض ومعها لا يثبت الفرض والكفار ~~في طيوت بالاحر~~
بالايمان لانه لم يثبت في الناس كافة الدعوة الايمان كما قال الله تعالى يا ايها
الناس اتوني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامروا بآدم ورسوله وبالشرع
من العقوبات كالحرم والعصا من عند قتراسها لانها للزجر وهم الذين
بها وبالعلم ملاب لان الخط بها امر في نيتهم وهم الذين بها فقد اتروا
الدنيا على العقبي بالشرايع كالصوم والصلوة وغيرها في حكم المأخذ
في الآخرة بلا خلاف فبما قبلوا على ترك اعتداه وجوب العبادات
في الدنيا كما يوافقون على اصل كفرهم لقوله تعالى ما سئلكم في سقر قالوا لم
من المصلين ولم نكن نطعم المسكين معني من المصلين المعتدين في ضيعة
الصلوة وهذا التأويل منقول من اصل التفسير فثبت ان الخطا يتناولهم
في حق المأخذ واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك فاطبون
عند البعض وهم الذين فيهم والبراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا الى ان
اداء العبادات واجب عليهم لم يريدوا بذلك ان ادائها جائز عليهم
في حال الكفر ولا قضاء لها واجب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم يعاقبون
بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زياد على عقوبة فان قلت
الايمان اصل العبادات فكيف يثبت تبعاً لوجوب الفروع الا يري ان
اذا قال لعبد تزوج اربعا لا يثبت له الحرمة قلنا لم يريدوا ان يثبت

في

الابحور في فروع الفقه

منه بالابحور في فروع الفقه
في طيوت بالاحر

في ضمن الاسر بالبركة بل وجوبه ثابت بالدلائل المستقلة والاصحح انهم لا
يجاطبون باداء ما يحتمل السقوط عن العبادات كالصلوة والصوم ولا يثبت
بتركها لقوله لم يمسحوا على العباد من غير عتق الى الجنس انك لنا في قوماً أهل كتاب
فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واتي رسول الله فان اطاعوا فاعلهم
اذا الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فهذا يقرر بان
وجوب اداء الشرايع يترتب على الاجابة بالايمان قيد بالتحمل لا بغيره لان
السقوط كالاجابة فانهم خاطبون بانه اتفاقاً محل الخلاف فهو الوجوب
في حق المأخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المأخذة بتركها
الوجوب ومنه اي من الخاص التي قدم الامر لانه لطلب الوجه والشرع
بطلب لعدم الوجه اشرف وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستحسان
لا تفعل وانه يقتضي صفة البهي التي عنه ضرورة حكمة النبي قال الله تعالى
ويشهد عن نفسه وانكسر المباحث المذكورة في الامور في قود التعريف
والاحترافات وبيان الاختلافات في الحسن من ان شرعي او على آنية
في الزمان ان يكون فيما عينه وذلك بوعان وفيما وشرعاً منقوبان
على التميز من زعمان لان نية الشيء يكون باعتبار امور او لغيره
على قلم عينه وكذلك بوعان وفيما اذ به ما يكون لانها للمهر عن
بحيث لا يقبل الاشكال ويجاور اراد به ما يكون مع حاجاً ومقارناً
في الجملة كالزعمان لما قبح لعينه وصفاً لان واضع اللغة وضع هذا
اللفظ ليفعل هو يسبح في ذاته عند من غير ذم والشرع به قبح كفره

فانتم

السقوط

مطلب
النق

بصفة

او لغيره

النق

الابحور في فروع الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم وكوفي العقول **وبسبب** المثال لما فيه شرعا لان العقل
 يجوز بيعه كغيره مما هو في فقهه يوسف وانما فيه شرعا لان البيع مبادلة
 عما مال شرعا والشرع ليس مال فيكون حقيقة في شرعا لا وصفا لان العقل
 لا يحكم **لغيره** وميوم يوم **الحرم** مثال لما فيه لغته وصفا قائما بالغير
 يعني انه من غير هذه لانه في ذاته امساك لله بل باختياره
 وهو انه يوم عيده وصفا في وقت القوم اعراضا عن زمانه والخلل الوارد في
 القوم من جهة الوقت غيرة القادر من الوصف له لعدم تصور الانكسار
 عنه لان الوقت داخل في تعريف القوم ووصف الجزء وصف الكل **وبسبب**
وقت الشراء مثال لما فيه لغته يعني بجوار البيع وهو ترك الشئ للجمعة
 وهو قابل للانكسار عنه اذ قد وجد للخلل بالسعي بدون البيع
 باعكت في بيته والبيع بدون الاخلال كما اذا باع في حالة السعي في
 الطريق وكذا وطى للمريض من غير معنى جاور وهو لا يميز لانه
 لان وطى المالك جازي وانكسار الاذي عنها يمكن بغير ابل المريض وكذا
 الصلوة في الارض المخصوصة من غير اشتغال ملك الغير والصلوة بدون
 الشغل ممكنة بان يادق ما فيها فان قلت لانه زوال الاذير عن الوطى
 حال المريض وانكسار الصلوة عن الشغل حال الغيب فانه لو اذن المالك
 او طهرت المصافين لم يكونا منهيين والكلام في حال التزويج ليس الكلام
 في حال كونها منهيين بل المراد منه امكان خلق الوطى والصلوة **والصلوة**
 في هذين الحالتين يعني ما خلا الصوم يوم العيد فانه لا ينكس عن الاعراض

حقيقة

النداء بانه
الاذن

عن ضيافة الله

والصوم منهي فامر بالمارع بقطع عدم الصوم فضاة وقد عرفت
 ان الوقت داخل في تعريف الصوم وكان الحامل من قبل الوقت بغير
 ان وصف للصوم لان وصفه الجوار وصف الكل فصار تائيدا

غرض ضيافة الله **اعلم** ان الموجب للقبول لما كان غيرة الوصف في القسم الاول
 كانه اشتد اعتبارا له فوجب في المشرع لان الشريعة في الصوم في
 يوم الحر مباشر للمعصية لانه ينفي الزرع صارا ما لم يضر ما انعقد
 به شرعا وخطورة في المعصية عليه تقرب ما انعقد شرعا وهو واجب
 عند البعض خلة فالثاني وتقرير المعصية وهو حرام اتفاقا فخرج
 جانب التارك فلم يلزم القضاء وانما في نذره من جهة ان القوم عيان
 لامتجته انه معصية وهو ترك الاجابة ولم يذاق الوصره بذلك
 التحريم وقال الله على صوم يوم الحر لم يضر نذر كالوقاوت لله على صوم
 يوم الخميس بخلاف ما لو قالت غدا ولما نذر يوم حيفها حتى نذر
 الصلوة في الاوقات المكرهه وانما وجب قضاءها لان بعضها من
 انبياء والقرأة كان عيان وان لم يسم صلوة ما لم يجتمع ولم يقيد
 بالجمعة والغنى فيها هو الصلوة والمضى فيها يكون امتناعا عن ابطال
 العمل وهو واجب وتخصيلا للطاعة وتخصيلا للمعصية وترك المضي
 امتناعا عن معصية بطاعة وانكسار بالمعصية وهو ابطال العمل فخرج
 جهته المضي واذا تركه يلزم القضاء وفي القسم الثاني لما كان ملك الانكسار
 اوجب صحة البيع وقت النداء حتى اذا افاد الملك بغيره في كراهة التزويج
 فان قلت ان ارادوا بالكرهية الشرعية وهو ان يستحق فاعلم **خطورة**
 العقوبة كرهية الشفاعة بغيره في مثل الاول وقد فرض دون نصف
 وان ارادوا بالكرهية التنزيه لزم ان لا يكون مستحل وطى للمريض

اي اراد صلوة بتمامه بلا نقصان ولا نقص
 اي انقص الصلوة بعد الشروع
 اي اراد صلوة بتمامه بلا نقصان ولا نقص
 اي انقص الصلوة بعد الشروع
 اي اراد صلوة بتمامه بلا نقصان ولا نقص
 اي انقص الصلوة بعد الشروع

[illegible]

لتحققها بين اهل قبله قلنا كان المرحوم بينهم مبادلة مال بمال
 او بالمنفعة والشرع زاد على ذلك اهلية العاقدين والحقبة المعقود عليه
 وغير ذلك وفي تعليقك المنافع بعضها زاد الاهلية والحقبة وكذا
 المستاجر معلوماً والاجرة معلومة ومعرفة ما برزته الشرايط موقوفة
 على الشرع كذا ملة الشراة وتعالى ان يقول ما عدا ذلك من الخسائر
 انما كانوا يعرفونها من حيث انها افعال واما معرفتها من حيث كونها
 على صفة معلومة وهي ان القتل انما يوجب العقاب من اذ كان المقتول
 لحقون الدم على التابيد وقد قتل بالة كذا عمداً ولا يكون القاتل اباً له
 وكذا الزنا من حيث كونها وطي في القبل في غير الملك كشرته وكذا الشهنة

قبحه الغير بدون اعتبار الجهة الزائدة وهي كونه اشدا نقلا لابه
 جهة الزائدة كما ان القبح لعينه بقيد الحريم بقيد من غير نظر الى كون
 احدهما وصفا والآخر شرعا حتى لا انفصل به وصفا بالذكر لكونه اكثر
 واشد لان القبح يثبت اقتضاء للمنهى عنه فلا يتحقق اي لا يلحق ان
 القبح على وجه يبطل به بدل الوجه المختص **هو** التبريد بيانه
 ان الله تعالى عابره ابتداء فلا بد ان يكون المنهى عنه متصور الوجه حتى
 يكون العبد متبلا وبين ان يعلم فيعاقب او يترك فيتاب ولو كان قبحا
 لعينه في الشرعيات يكون باطلا ولا يلحق وجوه شرعا والمنهى عن العمل
 ان قال لا يشترط فيبطل التبريد المختص وفيه ابطال للقبح المختص

ما في الفعل اذا تحل موجب للترجم والجلد فلا يحصل الا بالشرع فلا فرق
 بين القامين فالقول ان ثبوت الافعال المحتمة عام يتصور ان
 فيه تجوز في غير محل العذر من فيدفع الاشكال على الذي انفصل به
 وصفا اي يقع على القسم الذي يقي بعينه في وصف يعني يبقى المشتبه عنه
 بعد التبرير شرعا [redacted] باصله دون وصف الا اذا دلل الدليل على
 انه قبيح العينه فلا يكون مشروعا كالتبرير عن بيع المصابين بالاعلاج
 وصلوات الخوف فانها افعال شرعية فيجب لعينها وعما كبرنا ثم في
 ان اطلاق المعنى عن قيد المطلق وعن الاستثناء في الجار تحل فان
 التبرير عن القتل في الاذن المقتضية تبرير عن افعال الشرعية وليس لها
 انفصال به وصفا بان قيل ما احتج به عاوم اقلنا ان ما ادعى ان يكون

ففعول على موضع بالنقض واذا حمل الفعول على الفعول لم يكن له مكان
المقتضى وهو الفعول المحفوظ والمقتضى وهو الفعول المقتضى
المنسوخ عنها عن دفع حكم شرعي بتدليل شرعي متأخر والنهر شرعي
المطالب بالجمع لانه من موقع طلب الكف عن الفعل فلو كان المنسوخ في المنسوخ
بناء على عدم ذلك لاشي فلا ينافي عليه والعدم في الغرض بناء على الامتناع
الاختياري والاول ببناء الوجه والثاني للنيابة والمقابل ان يقول انه بعد
كونه معاداة على المطلوب يرد عليه ان النهر قد يكون في بعض
الاحكام الشرعية فان تم هذا الدليل يبطل تلك القاعدة وان لم يتم سقط
فولم لا بد ان يكون المقتضى من موقع الوجه ويمنع قولهم ولا يكون محلا
بانا لان حاله عقلا وعدم مشروعية لاني في الامكان الذاتي ومقتضى
الكسوف عليه الاية ان الله مع كل باجمل كان الايمان مع علمه بان
وقوعه كونه محلا بالذات والاقر ان يقال اني اذا كان منسوخا
ثم نزل عن دل على ان عينه ليس بغير اذ لو كان فيها عينه لما كان
منسوخا في الجمل ولهذا تنزع بالمقابل على ان ما مرده من الاصل ان يكون
النهر من الافعال الشرعية واقعا على ما في قوله كانا الربوا وهي
معاوضة مال بمال وفي احد الجانبين افضل خالف البعض مقتضى
المعاوضة وسائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط فاسد وهو شرط
لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين والمقتضى عليه وهو
الاختصاص وكالبيع بالخمر وغيرها وصوم يوم الفريضة ايام المنهية

مشروعا باصله اما في الربوا او البيوع الفاسدة فلان الركن وهو اللزوم
والقبول وجب في الاصل فلو كان مشروعا موجبا للملك اذا اتصل به
النقص وانما شرط النقص لكونه سببا فاسدا للملك لاني في ملك البهيمن
كلها مكية واما في صوم يوم الفريضة فلان الصوم مشروعي فيه من حيث انه يوم
ولهذا لو نذر ان يصوم يوم الفريضة ولم يكن يفطر ويقضي في الرتبة
لوصاه بغير مؤذيا لانه كذلك القوم غير مشروعي بوصفه وهو الذم
الزائد في الربوا لان المبادلة لم يوجد فيه ولكن الزائد فرج على الزيد فيه
فكفر كالوصف والشرط الفاسد في البيوع الفاسدة كالوصف لان الزيد
والزيد مال غير متقوم فعملها غنا ينشأ كغير النهر في غير مقتضى ولهذا
ملك لا ينشأ العقد والمقتضى من البيوع المبيح ولهذا لو هلك في
فجعل النهر تابعا وجار يجرى الوصف لتعلق النهر بالوصف بالاصل
ولا يلزم من قبح الوصف في الاصل كالاتي اذا اصغرته والنهر غير مبيح
والعضامين جمع مضمون وهو ما في ظهور الآباء والملاقي جمع مطلق وهو
ما في ارحام الامهات وكما في الحرام مجاز عن النهر في مجاز مجاز
على اصلنا وهو ان هذه التفرقات شرعية والنهر عنها كان ينبغي ان
يقتضى مشروعية ليس كذلك لان هذا العقود لا يعتقد اصلا ولا يبعد
الحاكم الملك فاجاب بان النهر غير هذه العقود مجاز عن النهر لان
البيع والنكاح معدوم فكان النهر عن هذه التفرقات شيئا لعدم
الاحتمال النهر والمقابل ان يقول ان اداء بالنسبة الاعداد فقد عرف ذلك من

في الاصل من الكتاب والحق في
في الاصل من الكتاب والحق في
في الاصل من الكتاب والحق في

جعلنا من النفي فلا حاجة الى التطويل وان اراد به النسخ المصطلح
ويهيئ ان استمر الحكم الشرعي فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور
قبل النهي وذا غير معلوم فان قلت انها سابقة بالاباحة الاصلية قلت
لا يعم بهذا المقصود لان رفع الاباحة الاصلية لا يكفي لسخا فاما قلت
مشروعيةها بتقرير النهي في الابد لا يوجب ثمة عندها في زمان نبوته
اذا نيم لو ثبت علمهم بوقوعه في زمان نبوته مع قدرته على انكاره
وذلك يتوقف على النقل فان قلت قلهم والنهي عن بيع الحر تكرار لانه ذكر
فيما تقدم ان بيع الحر قبيح لعينه ولا يكون مشروعاً اصلاً قلنا ذكره
باعتبار اقام القبح وههنا باعتبار ما ورد على القاع من سوال
وقالات في باب بين اي والحية والشرعية ينصرف المطلق الي
القسم الاول اي الى ما قبح لعينه فلا يكون مشروعاً الا اذا دل الدليل على
كالنهي عن الربا بخال الخيض فيكون قبيحاً لعينه فلا يكال القبح حال اي
قالا بان النهي يقتضي القبح مطلقاً والمطلق منصرف الى الكال او منصرف
مطلقاً كما قلنا في محله فالامري قلنا الامور المطلق يقتضي ان يكونا
حسناً لعينه عن المطلق فيظهر في ترتيب الاحكام عليه مثلاً ان بيع
بعض افعال المكلف الاحكام مقتضى كالتصديق للشواب والبيع للملك
وقد مر غير ذلك في بعض المواضع من جعل النهي قبيحاً لعينه حكمه باق
الوضع الشرعي للتناهي بين الوضع الشرعي والقبح الذاتي فلا يكون يوم
العيب سبباً للشواب والبيع المندسب للملك من جعله قبيحاً لغيره

اعلم ان مطلق النهي عندنا انما هو في الحسنة والنهي
يقتضي القبح بعينه فلا يقتضي مشروعية او غير مشروعية
بما يقتضي وقت ارتكابه في كل حال وانما هو في
نهي عن ارتكابه في كل حال وانما هو في
نهي عن ارتكابه في كل حال وانما هو في

في الاصل من الكتاب والحق في
في الاصل من الكتاب والحق في
في الاصل من الكتاب والحق في

الامر

في الاصل من الكتاب والحق في
في الاصل من الكتاب والحق في
في الاصل من الكتاب والحق في

الامر في اقصاء الحسن حقيقة ولان النهي عنه مقتضى فعله حرام فلا يكون مشروعاً
لان كونه مشروعاً يقتضي ان لا يكون حراماً كما بينهما من الضادة فلا يجمع
منه قبيحاً كونه مشروعاً فاقبلنا ان في بين القبح والمشروعية لتغاير الجاهل بين
اصلاً وصفاً فانه مشروع باصلاً ممنوع بوصفه ولهذا ان يكون النهي
عنه قبيحاً لعينه قالوا لا يفي لا يثبت حرمة التصاخر بالربا لانها نهي
حيث ان الاجنبية انقضت بالامهات حتى حلت الخلو وانما في
الربا حراماً لا يفي فلا يكون سبباً للنهي اذ لا بد من ان يثبت بين الحكم
والسبب جواباً ان الربا لا يوجب الحرمة فضلاً بل يوجبها الولد لانه جزء
من الوطى والموطى لكونه مخلوقاً من مائهما فيجزم الولد عليها لان الامانة
بالجزء حرام قالوا ما نكح المبدع ملعون ثم تعذر الحرمة منه الى غيره من ابائهم

وانبات واصول من الاباء والامهات فكان كل منهما بعضاً من الآخر
بواسطة الولد فاقم ما هو سبب الولد وهو الوطى ودونهم مقام الولد كما
اقم الفرع مقام المشقة لم يعتبر في السبب كونهما واحداً ولا خلاف
عن الولد وهو عن غير متصف بل للحرمة وقد يوجد ولد الزنا صحيح
من ولد الرشيق فان قلت كان ينبغي ان يحرم زوجته بعد وجوب الوطى
من شبهة البغضية قلت سقطت حرمة الفروج من النسل ولا يفيده القبح
اعلم ان معنى اذا غضب شيئاً وبذلك رفض بالفتاوى عليك الغاص عندنا
وعنه لا وتمر الخلاف في نظره في تلك الاكتساب ووجوب الكيف ونفوذ البيع
له ان الملك نعمة يتصل بها الانسان الى ما صدق له من كونه القبح حرام

في الاصل من الكتاب والحق في
في الاصل من الكتاب والحق في
في الاصل من الكتاب والحق في

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

Handwritten Arabic script from a manuscript, likely a historical record or legal document. The text is written in a cursive style on aged paper.

فقد وجدنا في بعض النسخ...
التي هي من كلامه عليه السلام...
في كتابه في تفسيره...
في كتابه في تفسيره...
في كتابه في تفسيره...

ولو جاز ان البعض من غير قرينة لا ترفع الا ما في اللغة وهذا هو الذي ينبغي
التسامح والتكليف البسيط الواسع كما قيل ولنا لان يقول لا ترفع الا ما في اللغة
لان الاحتمال في رفع القطع غير محتمل لان العمل فان العمل بالعلم هو الذي
الاحتمال عند الحكم وعكس الحجاب عنه بان الارادة المخصوصة لا سقطت حق العمل
بالاتفاق سقطت حق العلم بالحق الاول لان العلم عمل القلب المقتضي
وعمل الجوارح تبع له في سقطت حق التبع في حق الاصل الاول فان قلت ذلك
محتمل واحتماله سقطت حق العمل دون العلم قلت ذلك احتمال ناشئ من دليل وهو
القطع بكونه غير متواتر حتى لو فرض تواتر لزال الاحتمال وقالوا لعل في ظاهر
في وجوب اعتقاد العموم وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء فقلنا
يجب ولا يجوز تخصيصه وعندنا لا يجب يجوز تخصيصه حتى يجوز في الخاص به
اي بالعام هذا في جميع كون العام مرجحا لمذلوله قطعا كحديث العرينيين
واذ جاز ان يرفع فان تصغيرها عن بينة وهي قبيلة يثبت اليها عيون سقطت
باء التصغير عند النسبة كما يقال في خيفة خنثى وهو ما روي ان ابن عباس
ان قوما من عسكرة اتوا المدينة فلم توافهم فاصفرت الالهم وانفتح
فامرهم الرسول ان يخرجوا الى ابل القعدة ويترجموا من ابانها فاجابوا انها
ففتحوا ثمار ثديا والعباد بانه فقتلوا الرعاة وسبقوا الابل فبعث رسول
الله في انهم قوما فاحذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم
وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا هذا الحديث خاص ورد في ابل الابل نسخ
بقوله ثم استنزهوا البول لان البول عام يتناول افعال الابل وغيره

لانا العلم

لان اللام في الجنس في ضمن المشتقات فجعل على جميعها اذ لا عهد ولولم يكن
العام مثل الخاص كما صرح في نسخ الاول بالث في حديث العرينيين منقدهم
لان المسئلة التي تضمنتها منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام
فان قلت الخاص يحتمل الجواز وهو الاحتمال ثابت في العام مع احتمال
آخر وهو احتمال ارادة التخصيص فكان ينبغي ان يرفع الخاص قلت
الاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يعتبر واحتمال الجواز الواحد الذي
لا قرينة له مساو لاحتمالات الجوازات كثيرة لا قرينة لها واذا وصي
بالخاص لا انسان ثم بالفق منه لاخر يعني ثم اوصي بفق خاصه

لا انسان آخر ان المسئلة للاول والفق بينهما نصفان لان العام
مثل الخاص في الجواب الحكم فثبت المساوات بينهما في الوصية بالفق
فيكون الفق بينهما هكذا ذكر شمس اللغة في زباداته وفي الاسلام في
البنود وبالمسئلة من غير ذكر خلاف وقال الفق في شرحه ما ذكر
في المنطوية والهداية وزباداته فان كان من خلاف فيها فرواية
شاذة وهو ان الفق عند ابن يوسف للثاني مؤلفا ووافاه به كلام
موصول او مفصول لان الوصية لا يلزمه شيئا في حيوته في بعد مائة
فكان بيان الموصول والمفصول سواء كما في الوصية في الرقبة لا فان
وبالجملة لاخر وعند محمد اسم الخاص عام يتناول المسئلة والفق
فكان الجواب الفق للثاني في تخصيصه له فتخصيص العام انما يصح موقفا
فاذا كان مفصولا يكون معارضا لا تخصيصا فيكون الفق بينهما بخلاف

لانا العلم

والمسئلة لان الوصية البرقية لم تبين والخدمة ولم يصرح استثناء الفسق
من الطائفة ولم يصرح استثناء الخدمة من الرتبة اعلم ان الطائفة ليس بها
حقيقة بل الفسق جزء ولا يصير اللفظ باعتبار الاجزاء عاتلا للشيء
بالعام وجب ان الفسق يدخل اسم الطائفة ولا يجوز تخصيص قوله ولا ناكلوا
قوله بذكر اسم الله عليه السلام **المراد** به الذكر حال الذبح لاجتماع السلف على
ذلك والذكر باللسان بغيره كالكلمة على الذكر بالقلب بغيره فبما
كذا في الخط هو انما يفرع اخر على كونه العام قطعاً معطوف على قوله
يجوز صورة المسئلة من ترك التسمية عامداً حال الذبح لاجل اكله عندنا وحل
عذات في صورته هذا بخصوص من قوله تعالى بذكر اسم الله عليه
الواحد وهو يروي انه من قال المسلم بذكر اسم الله تعالى اولم يسمي
بالقياس على الناس بان من تسمى اسم الله حال الذبح يجوز اكله اجماعاً
يحل في العامد قلنا لا لاجل اكله لانه منهي عنه والنهي يقتضي التحريم
كله ما عداه قطعية في مفهومها فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
الظنين فان قلت التخصيص انما يجوز اذا بقي تحت العام ما يمكن العمل به
وهنا لم يبق تحت الفسق الاحالة العمدة فلو لم يبق بالقياس انما يبق الفسق
به قلنا يجوز ان يراد ما ذبح لغير الله كذبا في المشركين للاوثان والمبيته
بدليل ان المشركين جادلوا المسلمين فقالوا اننا ناكلون ما قتلتم ولا ناكلون
ما قتل الله فانزل الله تعالى الآية واجاب الجواب اعم وبنى الحرمة على
يشمل اكله وهو ترك الذكر مع ان الحاق العام بالخاص غير مستقيم لان

عاجز

فان قيل ان الله تعالى قال لا تأكلوا مما قتلوا ولا تأكلوا مما قتل الله

من المسئلة لان الوصية البرقية لم تبين والخدمة ولم يصرح استثناء الفسق
من الطائفة ولم يصرح استثناء الخدمة من الرتبة اعلم ان الطائفة ليس بها
حقيقة بل الفسق جزء ولا يصير اللفظ باعتبار الاجزاء عاتلا للشيء
بالعام وجب ان الفسق يدخل اسم الطائفة ولا يجوز تخصيص قوله ولا ناكلوا
قوله بذكر اسم الله عليه السلام **المراد** به الذكر حال الذبح لاجتماع السلف على
ذلك والذكر باللسان بغيره كالكلمة على الذكر بالقلب بغيره فبما
كذا في الخط هو انما يفرع اخر على كونه العام قطعاً معطوف على قوله
يجوز صورة المسئلة من ترك التسمية عامداً حال الذبح لاجل اكله عندنا وحل
عذات في صورته هذا بخصوص من قوله تعالى بذكر اسم الله عليه
الواحد وهو يروي انه من قال المسلم بذكر اسم الله تعالى اولم يسمي
بالقياس على الناس بان من تسمى اسم الله حال الذبح يجوز اكله اجماعاً
يحل في العامد قلنا لا لاجل اكله لانه منهي عنه والنهي يقتضي التحريم
كله ما عداه قطعية في مفهومها فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
الظنين فان قلت التخصيص انما يجوز اذا بقي تحت العام ما يمكن العمل به
وهنا لم يبق تحت الفسق الاحالة العمدة فلو لم يبق بالقياس انما يبق الفسق
به قلنا يجوز ان يراد ما ذبح لغير الله كذبا في المشركين للاوثان والمبيته
بدليل ان المشركين جادلوا المسلمين فقالوا اننا ناكلون ما قتلتم ولا ناكلون
ما قتل الله فانزل الله تعالى الآية واجاب الجواب اعم وبنى الحرمة على
يشمل اكله وهو ترك الذكر مع ان الحاق العام بالخاص غير مستقيم لان

فان قيل ان الله تعالى قال لا تأكلوا مما قتلوا ولا تأكلوا مما قتل الله

عاجز مستحق للتطير والعامدان مستحق للتغليظ ومن دخل كان امنا
يعني لا يجوز تخصيص هذه الآية بالقياس وخبر الواحد موقوف المسئلة من كان
مباح الدم برده او زنا او غيرها فالقياس بالهم لا يقتل فيه عذنا ولا يودي
ولكن لا يطعم ولا يبيح حتى يقتل في الخارج فقتل خارج الحرم يقتل
عذات في لان الجاني قد حص من الآية بقتلهم دم الحرم لا يقتل عاصبا
ولا فاد ابدم وبالقيس على الطرف فانه لو كان عليه قصاص من الطرف
يستوفى في الحرم فلما لم يبطل ادعى للمقتل فاعلاها اولى لانها اولى لان
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله ومن دخل لم يمسك كفه فان الناس
غير مخصوص من الآية اولى لان الناس ذكروا فان الشريعة اقام كونه مستلما
الذكر للغير كما اقام الاكل ناسيا مقام الصوم والقائل غير مخصوص ايضا
الآية الثانية بما ذكره من الحديث لانه خبر واحد لا يعمل ان يكون تخصيصاً
سقم انه مشهور فعمدة لا يقطع العقوبة في الاخرة واما الاطراف فسالكة
مسلك الاموال والآية تبين ان النفس دون الطرف لانه في حكم المال والضمير
في كان يرجع الى النفس الداخل دون ماله وطرفه والقائل ان يقول مع جواز ان
لا يطعم ولا يبيح ويموت جوعاً وعطشاً كيف ثبت عموم الامان فان قلت
الاستدلال بالآية مشكل لان ضمير دخل يرجع الى البيت لانه هو المذكور
للحرم الا اذا وقع النزاع في الخارج اذا دخل البيت فقتل المشرك بها وثبت
الحكم في الحرم لعدم القائل بالقبول فاما اذا اسلم الخصم ان يدخل البيت فيقتل
الامن دون الحرم كما ذهب اليه بعض اصحابنا في حاله فالا لزام بالآية متعذر

فان قيل ان الله تعالى قال لا تأكلوا مما قتلوا ولا تأكلوا مما قتل الله

عاجز مستحق للتطير والعامدان مستحق للتغليظ ومن دخل كان امنا
يعني لا يجوز تخصيص هذه الآية بالقياس وخبر الواحد موقوف المسئلة من كان
مباح الدم برده او زنا او غيرها فالقياس بالهم لا يقتل فيه عذنا ولا يودي
ولكن لا يطعم ولا يبيح حتى يقتل في الخارج فقتل خارج الحرم يقتل
عذات في لان الجاني قد حص من الآية بقتلهم دم الحرم لا يقتل عاصبا
ولا فاد ابدم وبالقيس على الطرف فانه لو كان عليه قصاص من الطرف
يستوفى في الحرم فلما لم يبطل ادعى للمقتل فاعلاها اولى لانها اولى لان
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله ومن دخل لم يمسك كفه فان الناس
غير مخصوص من الآية اولى لان الناس ذكروا فان الشريعة اقام كونه مستلما
الذكر للغير كما اقام الاكل ناسيا مقام الصوم والقائل غير مخصوص ايضا
الآية الثانية بما ذكره من الحديث لانه خبر واحد لا يعمل ان يكون تخصيصاً
سقم انه مشهور فعمدة لا يقطع العقوبة في الاخرة واما الاطراف فسالكة
مسلك الاموال والآية تبين ان النفس دون الطرف لانه في حكم المال والضمير
في كان يرجع الى النفس الداخل دون ماله وطرفه والقائل ان يقول مع جواز ان
لا يطعم ولا يبيح ويموت جوعاً وعطشاً كيف ثبت عموم الامان فان قلت
الاستدلال بالآية مشكل لان ضمير دخل يرجع الى البيت لانه هو المذكور
للحرم الا اذا وقع النزاع في الخارج اذا دخل البيت فقتل المشرك بها وثبت
الحكم في الحرم لعدم القائل بالقبول فاما اذا اسلم الخصم ان يدخل البيت فيقتل
الامن دون الحرم كما ذهب اليه بعض اصحابنا في حاله فالا لزام بالآية متعذر

فان قيل ان الله تعالى قال لا تأكلوا مما قتلوا ولا تأكلوا مما قتل الله

قلنا صفة الامن نعم بالبيت والحرم قال الله تعالى اولم يروا اننا جعلنا احراما
 وكما اخلاطهم حكم البيت في الامن صار بمنزلة شيء واحد فجاز عود الضيف
 الى البيت متنا ولا لحرم ولهذا قال فيه ايات بينات ولم يقل في حرمه مع
 ان مقام ابراهيم خارج البيت وما قيل المراد من مقامه ما قام فيه وبعبارة
 فاسد لانه تبع فسر الايات بالمقام اذ هو عطف بيان للايات وليس كون البيت
 مستعدا له ايات بل هي ظهور قدمه في المعنى القماد وغنى فيها الى الكهين
 فان لم يخصه لما فرغ من بحث العام قبل تخصيصه شرع في الجنة بعد حقوق التخصيص
 وهو قصر العام على بعض ما يتناوله عندنا فقهية واما عند الحنفية فهو القصر
 عليه بدليل مستقل لفظي مقارنا احقره بقوله مستقل عن الصفة والاستثناء
 والشرط والفاية ويقولون لفظي غير العقلي بقوله تعالى خالق كل شيء فالتكليف
 وتخصيص من كذا في بعض الشرع ولما قيل ان يقول المراد من كل شيء في قوله
 خالق كل شيء الخلق بقرينة اضافة المالك اليه فلا يتناوله فكيف يكون
 مخصوصا بالعقل وتخصيص الصبي والجنون من خطاب الشرع من هذا القبيل
 المحيى لم قوله تعالى واوتيت من كل شيء ويقولون مقارن عن التامخ والتقابل
 ان يقول هذا التعريف لم يتناوله التخصيص في المرة الثانية لانه ليس عتارفا
 فالاولي ان يجعل المقارنة شرطا له اول مرة لادخله في ماهيته كذا قاله
 ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالمقارنة ان لا يعرف تأخر دليل مخصوص
 لان بعد ما مع ما من النبي ثم فيمكن ان لا يعرف تأخر دليل آخر في المرة الثانية
 كالموقوف في المرة الاولى والعلم اذا قصر على بعض افراده بغير مستقل يكون حجة
 دليل

مطل
 خوف الخصوص

قطعية

بالشبهة اتفاقا اذا كان الحرج معلوما معلوم او جهول كالزبواحق في قوله
 تعالى واحل الله البيع بقوله حرم الزبوا لان الزبوا الحق هو الفضل ووجه
 الفصل ليس حرام قبل مراد البيان فظهر المخصوص الجاهل وبعد بيان النبي
 الزبوا بالاشياء الستة ووجه تعليله بان يكون في المخصوص المعلوم واذا قصر
 بمقتل هل ينبغي حجة قطعية بعد التخصيص ام لا فالصحيح من مذهبن انه
 لا يبقى قطعية حتى يجوز تخصيصه بحبر الواحد كما خص النبوة والجايز
 من قوله تعالى فاذا انسلي الاشهر لهم فاقبلوا المشركين حيث وجدتمهم
 مقوله عدم لا تقتلوا النبوة والجايز بعد تخصيصه بآية الاستثناء وهي ان
 احدهم من المشركين استجاركم فاجر لكنه لا يسقط الاحتجاج به الى العام
 بعد ما خص كجاري ان فاطمة رضينا احتجت على اب بكر رضنا في ميراثنا
 مجموع قوله بوسعكم الله في اولادكم المذكور مع ان الكافر وان تلحقا
 ولم ينكر احد احتجاجها من القهاية وعدل ابو بكر في حقها الى الاحتجاج
 بقوله لم يخني معاشر الانبياء لا يعرف ما تركناه صدقة وكآية السركة
 فانها لا تجزى بها مع ان سرقه مادون النقصا والسرقة من غير الحرج المخصوص
 بالاجماع علا شبه الاستثناء والتامخ يعني دليل المخصوص وشبه
 من جهة الحكم لان كلاهما البيان ان المخصوص المستثنى لم يدخل تحت الحكم
 وشبه التامخ علا شبه الاستثناء من جهة الصيغة لان كلاهما مستقل بنقله
 فان كان المخصوص مخصصا لغيره بالوجه الجاهل في الب في المستثنى الجاهل
 حجة كالمجل قبل البيان وباعتبار الصيغة ينبغي كانه لان الجاهل لا يصلح الاحتجاج

شبهة عيب في الزبواحق
 حجة في قوله تعالى واحل الله البيع
 انما قاله في حرم الزبواحق
 حجة في قوله تعالى واحل الله البيع

انما انسخ الاستثناء فيمنع المخصص
 العام عما قطعه لانه لا يمتنع
 ويصل العام لانه لا يمتنع
 وان كان معلوما فيكون حجة
 وان كان معلوما فيكون حجة
 وان كان معلوما فيكون حجة

في الدنيا
يعيش ملكا هذا العبد
دار فكل واحد منكم
في الدنيا يعيش

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or signature, located in the lower right corner of the page.

يقتضي فاد البيع في القدر كماله لوجود شرط الفاسد وهو جعل التمتع
 شرطا لقبول المبيع فلرعاية الشبه بين قلنا ان علم محل الخيار وعنده
 البيع لشبه التمتع وان جهل احداهما لا يبيح لشبه الاستثناء فتد
 بقوله بعينه وسمي ثمة لانه ان عدم التعبد ان اوجبه تفصيل الثمن ولم
 يوجد تعيين من فيه الخيار او بالعكس لا يبيح لهما البيع او التمتع ففي
 هذه الصورة الثلاث عملنا بشبه الاستثناء ففي الصورة الاولى بيع
 المبيع والتمتع فهو بمنزلة انما بشرط الخيار كانه استثنى احد العبدتين
 من العقد باعتبار حكمه بحصة من الثمن فيصير كانه قال بعث هذين العبدتين
 مائة الا احدهما بحصة من الالف وذلك بطرف فلما هذا وفي الصورة الثانية
 يصير المبيع جزءا فيصير كانه قال بعث هذين العبدتين مائة الا احدهما بحصة
 وفي الثالثة يصير التمتع جزءا وجماله التمتع ابتداء ببيع صحه العقد يصير كانه
 قال بعثها مائة الا هذا بحصة من الالف وانما اعتبر شيا الاستثناء فيما دؤ
 شبه التمتع لانه لو اعتبر شبه التمتع في شرط الخيار لانه يكون كانه سمي
 الخيار وانما سمي الخيار بقطعة بغيره ويبطل واذا بطل شرط الخيار لم يلزم العقد
 في العبدتين وهو خلافه فما قصد فان قلت جملة التمتع طارئة بعد صحة التمتع
 وكان ينبغي ان يجوز البيع كما في بيع الثمن مع المدبر قلت محل الخيار لا يدخل تحت
 الحكم فيصير التمتع جزءا من الاستثناء في المدبر فانه يدخل في العقد والحكم
 جميعا لانه قابل له بقبضه الثاني ثم يخرج في تحت جملة التمتع وقبل ان العام
 المحض فقط الاحتجاج به ان لا يكون موجبا للحكم اصلا بل يجب التوقف الى البيان

الاختيار والاقسام
 سواد

سواء كان المحض معلوما كقولنا اشترى ثوبا او قلنا اشترى ثوبا لا تقتلوا اهل الذمة
 او جهولا كما قالوا اقلنا اشترى ثوبا لا تقتلوا بعضهم بهذا القول الثاني وهو
 مذموم كقولنا وعيسى بن ابيان كالاكتفاء والجهول يعني عسكوا بان دليل
 المحض من شبه الاستثناء لان كل واحد منهما ايرضا الاستثناء والمحض من لبيان
 انه لم يدخل تحت الجملة قالوا اذا كان دليل المحض جهولا لجهلنا انه توجب جملة
 الباقي وان كان معلوما يكون معلولا لاستقلاله وكوة الاصل في النهوض
 بالتعليل فلا يدرك من فرد من افراد العام خرج بالتعليل فيبقى الباقي جهولا
 ايضا فصار اي دليل المحض على هذا القول كما بيع المضاف الى قوله وغير
 بشئ واحد فانه باطل لا نظير لم يدخل تحت الاجاب لكونه غير مال فصار العقد
 واردا على العبد ابتداء بالحصة بان يقيم الالف على قيمة العبد المبيع وقيمة الحق
 بعد ان يفرض عبدا وهو باطل لجملة التمتع وقت البيع قيد بقوله بشئ واحد لانه
 لو فصل التمتع بان قال بعثها بالالف كل واحد منهما مائة صحه في العبد عندهما
 خلا فالاف حقة وقيل انه ايرضا العام بعد المحض يبقى كانه قبل المحض من كونه
 قطعت او طنت على اختلاف المذهبين اعتبارا بان سمي لان كل واحد منهما
 ايرضا دليل المحض والثاني سمي مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء فانه غير مستقل
 بغيره وصغير قابل للتعليل ثم الدليل ان كونه جهولا لا سقط بنفسه لان الجهول
 لا يصلح ان يكون معارضا للمعلوم فيبقى العام على ما كان قبل المحض وان كان
 معلوما لم يكن ختملا للتعليل كانه الثاني سمي ليس تحت كل فصار كما اذا باع عبد
 بشئ واحد هكذا اي قبل التسليم الى المشتري بطل البيع في المالك المتقدر
 التسليم

وصح في التي بحقه لان الجاهل بالمراد فضا وكالفصح لان هلاك احد العبد
 بعد عام العقد ناسخ للبيع فيه لانه يرفع بعد ثبوته كما ان اناسخ برفع في
 بعد ثبوته والقول الرابع وهو مذهب عامة الأصوليين ولم يذكره المقصود
 ان دليل المخصص ان كان مجهولا كما قاله الكلبي وان كان معلوما كما لا يشاء
 والاستثناء لا يقبل التعليل فكذلك دليل المخصص في العام على ما كان من
 القطع والبراهين على الفرقين فيما ذكرتم اعمالا لا باجد التبيين اعمالا
 للاخر وليس احد التبيينين في منزلة الاخر فاقول بكليهما اولى في الرابع
 بان الاستثناء لا يقبل التعليل لكونه غير مستقل بخله والمخصص والعوم
 ان يكون الحقيقة والمعنى ان يكون اللفظ مجموعا والمعنى متوجعا او بمعنى
 لا غير ان يكون اللفظ مفردا موضوعا للجمع كرجال مثال العام صيغة ومعنى
 وكذا نساء وان لم يكن من لفظ مفرد سواء كان جمع قلته او كثره معروفا
 او منكرا هذا هو مقتضى رشمي الاثمة في الاسلام وتبعه لمن الا ان العموم في اللغة
 من التسمية لا العشرة وفي الكثرة منها الى الكل فلان قلت العام قطعي الدلالة
 فيما يخفى وله اذا لم يوجد المخصص والجمع المنكر يحمل لكل واحد من المجموع
 من التسمية الى غير النهاية فلا يحصل الظن بالحكم فيما يتبا ولا لانه ليس
 بمل للجمع فعلا من القطع وايضا كل عام يحمل المخصص والاستثناء
 وهذا ليس كذلك قلت لانه عدم تنا ولا بل هو مجموع على الجميع قطعي عند
 عدم المانع ستم ذلك لكن القول بكونه قطعي الدلالة انما يكون في العام
 المتفق وهذا عام مختلف فيه فلا يكون موجب قطعي كوجب العلم انما يتبا

طلب
العموم

يحمل على الجميع
 فيكون هو الذي
 فيكون هو الذي
 فيكون هو الذي

بطلوا الاحاد

بطلوا الاحاد وقصر في الامام في الاسلام بان الجمع المنكر يحمل المخصص
 الى التسمية وكذا قال الزحري في بحثي الاجمعي الصنفان يجوز الاستثناء
 وفي الجمع المنكر قوله مثال للعام بمعناه وصيغته مفرد ولهذا ينبغي والجمع
 فيقال رملحات قلت هذا اذا هو اده ان القوم مقيدين ويجمع من غير
 وهو متناول للجميع احاد لا لكل واحد فلو قال القوم الذين دخل هذا الحصن
 فله كذا فدخل واحد لم ينجح شيئا فان قلت اذا لم يتبين ان كل واحد من
 الواحد من القوم في قوله كذا في القوم الا انما قلت من حيث ان في الجموع
 لا يتبينون بدو لكل واحد حتى لو كان الحكم منعلا بالجمع من غير ان يتبين
 لكل فرد لم يصح استثناء الواحد عنه كما في قوله يطبق في هذا المجمع القوم
 لان هذا وهذا كما ينبغي ان يقال عند عشرة الا واحدا ولا يقع العشرة
 زوج الا واحدا اذ ليس الحكم على الاحاد بل على الجميع ومن وما يحمل المخصص
 العموم اذا قلت في الشرط من زارني فله درهم وكل من زارني يحمل العلم
 واذا قلت في الاستثناء من هذه الدار فيقال زيد وبكر وخالد يحمل المخصص
 فيها الى اخرهم واذا قلت في الخبر اعطى من زارني درهما يحمل كل من زارني
 العطية والفصوص في بعض مواضع الخبر كما اذا قلت زرت من كذا من
 وترددوا جميعا بهكذا افسر بعض الشراة ولما قيل ان يقول من ذكره
 خافنا اذا كان للشرط كما في قوله من دخل هذا الحصن او لا فله من يحمل
 كذا انقل من السيد الكبير والاولي ان يقال احتمال العموم والمخصص ثابت
 في الجميع اما في الخبر فظا واما في الشرط فلما نقلنا من المسئلة واما في الام

قوام واقوام فان قلت لفظ المخصص
 يعني ويجمع فيقال رملحات وجمع

طلب
معنى ومبايعة
العموم

طلب
الفصوص

فلان المستفهم بقوله من في الاراد يريد واحدا والاصل فيها العوم بمعنى الكثير
 ان يقع في استعمالها العوم ومن في دوات من يعقل بمعنى ومنع لان يستعمل
 في دوات من يعقل لقوله من قتل قتيلا فله سلبه فان قلت يحتمل ان
 ان يكون عاما معوم صيغة وهو القتل قلت انه ضرب من الاجتهاد وبعض
 ان بمعنى لم يكن من اهل ومع ذلك فهو منها العوم كما في كذا وضع ما
 لان يستعمل في دوات مالا يعقل حتى لو قيل ما في الدار كان الجواب ان يقال
 شاة او فرس ولا يصح ان يقال رجل وامرأة فان قلت اذا كانا من
 لحيات من وما في المعنى الموضوعة لهما قلت وضعها مبررة في دوات من
 يعقل ومالا يعقل وهذا المعنى الجبرم لا وجه له في الخارج الا في ضمن خاص
 او عام فاذا قال من شاء من عبيد هو من عبيد فاعلموا هذا فخرج على
 كون من عامة فان قلت كلمة من في قوله من عبيد بمعنى المخصوص لانه
 للتبعض فكان ينبغي ان يعمل بها كما عمل بها ابو حنيفة في قوله لا من
 من عبيد عتقه فاعتقه وقال لا يكون له يعتق الكل بل يعتقه الاول
 قلت كلمة من في قوله من عبيد بالبيان دوافع البعض لانه كما ذكر العوم
 الحثية الى عام صار ذلك وليلا على انه لم يريد بهذه الكلمة التبعض بل
 على البيان بخلاف قوله من شئت من عبيد لان الحثية اضيفت الى خاص
 فلا يدل على تاكدا العوم فوجب العمل بها كما قال الشراح لكنه لم يصرح
 قوله على من شاء الله فيعلم عام مع ان الحثية مضافة الى خاص وهو الله
 قبل الاول ان يقال في الفرق ان من يحتمل التبعض والبيان فالتبعض

متيقن

من غير ان ينفذ بين وبينه

متيقن على التقديرين ففي من شاء من عبيد بمعنى امكن العمل معوم من لانه كما علق
 علق كل واحد بحثية مع قطع النظر عن الغير كان كل من شاء العتق بعضا
 من العبيد بخلاف من شئت من عبيد لان الحثية لو شاء عتق الكل سقط
 معنى التبعض بالكلية فان قلت هذا ظاهر على تقدير تعلق الحثية بالكل
 دفعة واما على تقدير الترتيب فغير اشكال لانه بعيد على كل واحد ان
 شاء الحثية عتقه حال كونه بعضا من العبيد قلت تعلق الحثية بكل على
 الانفراد امر باطن لا انطلاخ عليه وانما ظاهر انه تعلق الحثية بالكل وقيل
 ان يقول البعضية التي يدل عليها من هي البعضية الجزئية المتنافية للكل لا
 البعضية التي هي اعم من ان يكون في ضمن الكل او بدونه وهو لان ان التبعض
 متيقن وان قال لانه ان كان ما في بطنك غلاما فانت حر فقلت غلاما
 وجارية لم يعنى لان الشرط ان يكون جميع ما في بطنك غلاما هذا فخرج على
 كون ما عامة فان قلت على فهم من قوله فافروا ما يتيسر وجوب فراوه جميعا
 يتيسر وليس كذلك قلنا بناء الامر على التيسر دل على ان المراد ما يتيسر بصفة
 الانفراد لانه عند الاجتماع ينقلب متعسرا او ما يحجى بمعنى من كافي قوله كما
 والسماء وما بينهما جازا اليه اشار صاحب التفسير بقوله وما في الغاب
 لما لا يعقل والغلبة علامة الحقيقة وكذا من يحجى بمعنى ما كافي قوله كما ومنهم من
 يحجى على بطنه ويدخل ما في صفات من يعقل هذا بيان مواضع استعمال ما فيها
 اي كما استعمل في دوات مالا يعقل تقول ما زيدا فبقي الجواب الكريم او العالم
 وكل للاشارة على سبيل الافراد كلمة كل عامة بمعنى هادون منقتهما يعني يراد

دتبعض ان كانت للبيان

بطنك

اي ومن
بناها

مطلوب
كلمة كل

كل واحد من افراد النكحة التي اضيفت اليها كل كانت ليس معجزه فثبت وان كل
 فرد على الاصله وبه تصحح الاسماء لانها لا تميز للاضافة والمضاف اليها
بكون اسماء فيقهرها اي الاسماء ولهذا ان قال كل امرأة تزوجها فمالي بقوم
الافراد ويختب تزوج كل امرأة ولا يميز الافعال حتى لا يقع الطلاق في كل
الثانية على امرأة واحدة فان دخلت كلمة كل على المنكر اوجب عموم افراد
كل قلت وان دخلت على الموصوف اوجب عموم اجزا في حقهم فقولهم كل من كان
ماكل وكل الرمان ماكل بالصدق اي بالصدق الاول لان جميع افراد
والكذب اي بكونه الشاذ اذ قد شذ عن ماكل ولهذا قال في الجامع الكبير لو قال
انت طالق كل تطليقة يقع الثلث ولو قال كل التطليقة يقع واحدة فاناد
بما اكل كل بكلمة ما اوجب عموم الافعال لان كلاً لازم للاضافة والفعل لا يقع
اليه فيدخلها المصدرية ليعلم ان يكون مضافا اليه وبكون المصدر معه الوقت
فمضي فقول كل تزوجت امرأة فمالي كل وقت يقع مثل تزوجت فتطلق
في كل تزوج ولو بعد تزوج آخر ونثبت عموم الاسماء في اي في كل ضمن عموم
الافعال في كل اي كما ثبت عموم الافعال ضمن في كل من ضرورة عموم الاسماء
فضمنا وكلمة الجميع وهذه من العامة معنى بوجوب عموم الاجتماع اي بوجوب
احاطة الافراد على سبيل الاجتماع دون الافراد حتى اذا قال جميع من دخل
بمن الحصن ولا فله من النفل كذا في المذهب النفل بفتح نين ما ينفل الفاعل
اي يعطاه فابدا على سبيلهم فدخل عشرة ان لهم نفلا واحدا بينهم
اي يكونوا مشتركين فيه فاذا دخلوه فرادى كان النفل الاول لمان للجميع

ويشترط ان يكون

ليحتمل ان يستعار بجمع النفل لان كلاً منها للاضافة والشعر فيجعل بجمع النفل
 عند تعدد العمل الحقيقية فلما استحقه الجماعة بالدخول او لا فالواحد اولى
 لان الجمله فيه اجلي اعترض عليه بان في ذلك جمعا بين الحقيقة والحجاز لانهم
 لو دخلوا معا استحقوا النفل كالحقيقة فلما دخلوا فرادى استحقوا الاول
 منهم عملا بحجاز واجب عنه بان ليس المراد كليهما بل احدهما لان الشرط
 وهو الدخول او لا ولا يوجب الا في ضمن واحد او اكثر فيجعل حقيقة الجميع وان
 في واحد يعمل بحجاز وانما يلزم للجميع ان تصور اجتماعها ونفائل ان يتصور
 امتناع الاجتماع انما هو بالنظر الى الاراق دون كونه ليعلم المولى بان
 على حقيقة الجميع واخرى على حجاز ولا معنى للجميع في الاراق الا انما ثبت الحكم
 على تقدير وقوع كل واحد منهما كذا كذا فالاولى ان يقال للجميع منها ليس
 معنا الحقيقي للقرينة المانعة عن ذلك وبن ان هذا الكلام مذكور للنسج
 على الدخول او لا وليس مقارنا بجمع كل واحد من كل واحد كالنفل عند
 الاجتماع لعدم القرينة على ذلك بل هو بخلاف عنات ابغ في الدخول
 واحدا كان او جماعة فيكون الجماعة نفل واحدا كالمواحد على عموم الحجاز و
 كلمة كل يعني اذا قال كل من دخل من الحصن او لا فله من النفل كذا فدخل
 عشرة يجب لكل رجل منهم النفل التام لانها للاضافة على سبيل الافراد
 فاعتبر كل واحد من الداخلين كانه ليس بغيره وهو الاول في حق من خلف
 غير الناس ولم يدخل فلو دخل عشرة فرادى كان النفل الاول لخاصة لانه
 الاول من كل وجه فنسقت عن كلمة كل للاضافة لانها تجعل المصروف كلمة

حقيقة

فان وجد في

حج

2

طالع
النكاح

بعضه
اذا قال من دخل هذا المصن او لا فله من النفل كذا فدخل هذا تبطل النفل لان
الاول اسم لفردي سابق فلما اقول من سقط عموم من لانا الاول حكم المفرد السابق
فحمل الحمل على الحكم فلم يحل النفل الا لو احدث متقدم ولم يوجد فبطل فان
في صورة كلمة كل من دخل اعتبر كل من ادخل من الا بالنسبة التي دخلت له لم
يعتبر بكما في صورة من دخل قلت لان في قوله من دخل يمكن حمل الاول على
الحقيقي وفي صورة كل من دخل دخل لم يمكن لان لفظة كل دخل على من في
التعدي وفي المعنا والاول الحقيقي لا يكون ششعة ايراد معناه المجازي
وهو ان بق بالنسبة الى المختلف فان قلت هذا يقتضي انهم ان دخلوا في
بعضهم كل منهم النفل لدخول تحت عموم هذا المجاز قلت قيد عموم المسبوق
بغير مبادي في دخولهم فادبر فلا يصح في الاعلى الاول خاتمة والنكاح في
موضع النبي نعم لما فرغ عريان العام وصنع شرع في بيان العام بدليل
خارجي والعموم يكون تارة على سبيل الوجوب وذلك اذا دخل النبي عليها و
بعض من الاستفراقة تارة لا رجل في الدار فانه لنفي الجنس وتارة على سبيل المجاز
وذلك اذا لم ينص من الاستفراقة ويكون لنفي واحد من الجنس هذا القسم تارة
بعض كقوله كل لا يتبع فيه ولا خلة فيمن خراء بالرفع فانه عام وتارة لا يتم
كما في قوله ما مات رجله بل رجلين والدليل عليه الاجماع على ان كلمة لانه
الا الله كلمة التوحيد وانما صح ذلك اذا كان في النكاح للعموم ووقوعه
قوله ما قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ردا لما قالت اليهود ما
انزل الله على بشر من شيء ولو لم يكن هذا الكلام مفيدا للعموم والسلب

متعددا

المراد

الكلمة

الحاجة لما كانه الايجاب الجبري ردا عليهم لان السلب الجبري لانا قضا الجبر
الجبري وفي الاثبات يختص لانا النكاح بدل على فرد ولم يتبين بها ما يتبين
العموم لكنها اي النكاح المثبتة مطلقة قيل المطلق هو الذي ان على اية
من غير دلالة على الوحدة والكثرة والنكاح والة على الوحدة فلا يكون
مطلقة قلت لا فرق بين المطلق والنكاح في اصطلاح الاصوليين
عنه المطلق بالنكاح في كتبهم مشهور الفرق بينهما وعلى تقدير الفرق
يمكن ان يقال لم يرد المعنى بالمطلق ههنا ما هو المصطلح اذ لو اراد ان يقال
لكنها مطلق لان التاء لا تدخل على المطلق المصطلح لانه صار لقباً فيخرج
الوصفية بل اراد من المطلق ما يرد في النكاح وهو الدال على فرد غير معين
وعندنا في جمع معجم ولما قيل ان يقول نقل غرائف في احتمال الامر التكرير
انه مشتمل على المصدر هو تكرير في موضع الاثبات وهو وجوب المصنوع على
احتمال العموم ونقلوا عنه ههنا انها يوجب العموم فان صح النقلان تنافيا ولا
كذب احد بها فمما كوا قبوله تارة انا قولنا شيء اذا اردناه فان اشئ بعثت
شامل لجميع الاشياء لشمول قدرة الله تعالى جميعا جواب ان لنا في قوة النبي و
الاثبات معناه ليس قولنا شيء اذا اردناه اجماده الا قولنا كن وما
قاله بعضنا لا خير سمي ان في المطلق عاماً على اصطلاح المنطقيين
وظن علماء وانه انه ارجح اصطلاح الاصوليين وشنعوا عليه فلا يخفى
فصحى حتى قال بعموم الوقية المذكورة في الظهار اي في كفاية الظهار في قوله
تعالى فمهر برقة خصت منها الزينة والحشونة والنجاة والحدبة بالاجماع ولا
المراد بالجمونة ساء انها

تخص

مكر

بمع

عامة ما خفت فتخص الكافرة فيها بالقياس على كثر الفتن فلنا انارة
 من العموم انما صلح على سبيل البدل فلا نزاع فيه واذا اردت ان تتولى
 سبيل الاحتمال فهو فاسد اذ لو كان كذلك لزم ان لا يخرج عن هذه الآ
 باعنا في كل الرقاب اما عدم جواز الزمنية ونحوها ليس باعتبار التخصيص بل
 باعتبار ان الرقبة اسم للشبهة كما خلقها الله تعالى كذا في القبح فلم يتناول
 الزمنية واما عدم جواز المديونية فلا انك لا تملك فيها ناقصا غير من على هذه
 الامانة الغير التي بان اسم الرقبة ينطلق على المعينة المطلقة على السليمة
 ولو كان اسم الرقبة للمعينة مجازا لكانت بمنزلة اوصاف مجازا واما انهم افروا
 مقطوعة اليد في التكفير ولم يجزوا الاخرى وكيف يبرء الجاني من هذا
 المخطئ وفهم الى هذا كلامه ويمكن ان يجاب عنه وليس رادهم من ذلك انما
 حقيقة في الكامل مجاز في التام بل هي حقيقة فيها الا ان تناوله الماهل متغير
 عليه من جهة ان المطلق ينصرف الى الكامل مجازا وعن ان الرقبة ان كانت جنس
 المنفعة وهو البطش معدوم من وجوبه فينا وله المطلق ومقطوع اليد ليس
 بنات جنس المنفعة لوجوب احدهما حتى لو قطعنا لا يجوز مجازا والاخر فانه
 فاني جنس المنفعة وهو التكلم فلا يندرج تحت المطلق واذا وصفنا التكلم
 في موضع الاثبات بصفة عامة نعلم ان قلت مقتضى الوصف التخصيص
 والقياس سولو كان في النفي او الاثبات فان قوله راي رجله عام
 فكيف عكس بالصفة قلت المراد العموم في الجملة وذلك لان في المخصوص بوجوبها
 فالنكر الموصوفه خاصة بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد عام

الاجماع

كاطلافة

القصاص

الكامل

احسن
 من راي
 رجلا

افراو

صحة انصاف كل من وصفه او دونه
 الموصوف به منصف ان يحقق
 بوجده فان قلت لم يجعل النكر
 عائنا بعموم الصفة مع

في افرادها بوجده في ذلك القيد وعموم الصفة ولم يجعل الصفة خاصة
 بخصوص الموصوف وكان هذا اولى لان الموصوف اصل والصفة تابعة
 قلت الموصوف خاص لكنه قابل للعموم بقرينة وهو محتمل له والصفة
 حكمه في كونها عامة فكل المحتمل على الحكم اولى ذكر في شرح المغني للمصنف
 ان عموم النكر الموصوفه بصفة عامة على سبيل البدل دون النكر
 الى هنا كلامه وفيه نظر لان عموم البدل للنكر كمثل قبل الاثبات
 بها فلو كانت بعد كذلك كان الوصف لغوا ولكنه عام بالاتفاق
 كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا فان لم ان يتكلم بجميع
 رجال الكوفة ولو قال الا رجلا بدون الصفة فله ان يتكلم بواحد فقط
 سولو كان من الكوفة او غير حاجي لوتكلم باثنين بحيث والله لا اقر بها
 الا يوما اقرب كما فيه فانه لم يصير موليا لان المستثنى يوم وقع فيه القران
 فيمكنه القران في كل يوم ولو قال الا يوما بدون الصفة يصير موليا
 بعد القران **الحكم** بعد يوم الشئ من ذلك اليوم قيمة الصفة يكونها
 مرة واحدة **رواه** عامة لانها لو كانت خاصة كما اذا قال والله لا اضرب رجلا وكذا في لاقم
 اعلم ان هذا الاصل اكثر الوقوع بحسب اقتضاء انعام والا فان النكر
 قد نعلم بدون الصفة كما في قولنا نكر خير من كسيرة وقد تخلص بالصفة
 كما اذا قال والله لا تزوجن امرأة كوفية بر بقرق امراة وحده
 ومثل قوله لقيت رجلا عامما قبل هذا الحكم تخلص بالاستثناء من النفي
 وبكلمة اي دوننا ساعدا بها وجه عمومها بعموم وصفها ان النكر اذا كانت
 ان النكرة

دون ميعت

موصوفة بالاستثناء يكون معنى النوع وإذا كانت غير موصوفة بالاستثناء
 يكون باسمه فيقال واحد وهذا أي يكون النكرة تعبر بالصفة العامة قال
 علما وأنا إذا قال أي جيدي ضربك فهو موصوف بمعا أو متفرقا منهم
يعتبر عليه وإن قال أي جيدي ضربته فهو موصوف بالخاصة لا بالعام
 مرتين عتق الأول لعدم التزام أو دفعه عتق واحد منهم وخير المولى
 في تعيينه المراد من النكرة هنا ما فيه إبهام أعم من النكرة الضمنية ومن المعرفة
 غير المعينة كقولهم المرأة التي أنزوها طالق وجه الفرق أن أيا وصف النكرة
 شكل لأنه إن ارد بالوصف المنع فهو في العتق فلا نعت في العتق لأن النكرة
 أو فعل شرط لا اتفاق فجاءه أن أيا ههنا موصولة أو شرطية وإن ارد به الوصف
 من جهة المفعول فهو موصوف في القسوة لا بالعام كما وصفت في الأولى باعتبار رتبة الطلب
 وصفت الثانية بالمعروية له والقول بأن الأول وصف الثاني قطع غير الوصف حكم
 الأبرياء أن يوما فيها إذا قال والله لا أقر بها أبويما أقربها إلى بوجاهة عام
 الوصف مع أنه مستند إلى خبر المتكلم دون يوم إجماعه صاحب اكتشف بأن الفرق
 قائم بالتضارب فلا يقوم بالمعروية لا متناع قيام الوصف شخصي والمنعول به
 ثبت ضرورة فيقدر بغيرها فلا يظهر أثره بالتعظيم كمال والمنعول به فانه
 وقصد وصفه بصفة عامة مع ما بين الفعل والزمان من التزام والتأويل أن
 المقرب منه إضافة لها فعلق بالفعل وهذا الاعتبار وصف له وعلق بالاعتبار
 به وهذا الاعتبار وصف له ولا امتناع في قيام الإضافة بالمعنا فين المتعدي
 يحتاج إلى المنعول في الفعل والوجه واللامنعول فيه في الوجه وانصافه بالأول

في الأول بالظرب وهو عام وفي الثاني قطع عن الوصف
 لأن الوصف إنما يضيف إلى الخاص لا إلى النكرة
 التي يتناولها أي وهو لازم

والفاعل أيضا ضروري فينبغي أن لا يظهر أثره في التعظيم وكونه غير فعلة لا ينافي
 الضرورة بل يؤكدها ويمكن أن يقال في الفرق أن ثبوت هذا العام ليس بوصف بل
 مستفاد من خارج وفي الصورة الأولى لما علق عتق كل واحد على ضربه توفر الذي
 لأن الطبيعة مجبولة على الظهور من غير الرقبة فاعتبر العوم وفي الصورة الثانية لما
 علق العتق بغير مخاطب والافان فلما يسع في اذهاب مال الغير على
 العوم بل يبقى واحدا لخاصة الأصلية إلى ذلك والافان فيجب على الأساكر
 لاف أصله التراب وفيه ليس وقصص والله أعلم وكذا اسم الوصف العام
 في العوم إذا دخلت إليه التعريف بما لا يحفل التعريف لمعنى الهدا وجبت
 العوم أي عوم الجسد هو فخار صاحب التقويم وفيه الأساكر فيجمل الكل والأول
 بغير من الحقيقة لوجه الحقيقة فيها لكن عند الإطلاق يعرف الجمل في شقيقه
 ويجمل الكل بدليله وإذا خلف لا يتنزه في النساء حيث أمارة اعترض علم
 بأنه يلزم أن لا يمتنع الاستثناء من الرجال والله زم منتفلا جماعا وبأن
 كلهم في قوله فنجده الملاءمة كلهم إجماع يلزم أن يكون بيان التغيير لا
 التخليص وقد اجتمعت الآية أنه تأكيد وبأن المعروف بالله أن كان عامتا
 ينبغي أن يتناول الكل عند الإطلاق فحتملا مادونه كما هو موجب سائر الناطق العوم
 وإن لم يكن عامًا لا يمتنع عتق من لا بل العوم قال الشيخ عبد العزيز لم يتنزه
 شره هذه المسئلة واختار قوله جمهور الأصوليين وعامة أهل اللغة وهو أن
 فيفيد عوم الاستفراق سواء كان حادثة على العفوا والجمع لأن اللفظ الذي يجر
 عليه اللام وال على التامة بدون اللام فكل اللام على النازل للجدد أولى

في العوم
 في العوم

بشرطه

الكتشف

من جهة على تعريف الجنس والثابت للبدء اما تعريف العهد واستفراق الجنس
 فتعريف العهد اولى من الاستفراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او
 حمل اللام على ذلك البعض اولى من حمل على جميع الافراد لان البعض متيقن
 واذا لم يحمل العهد فالاستفراق متيقن ولهذا حمل اللام في قوله ات روح
 وابارقه وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر على الاستفراق بالاجزاء الا
 ان يدل القرينة على ان اللام لنفسها هي كافي فلو اننا افان حيوانا
 او على ان البعض مراد كما في قوله لا تزوجوا النساء لانظالم يدل على ان
 منسأة العالم غير ممكن فمفرد في الاقل المتيقن حتى سقط اعتبار الجمعية اذا
 دخلت اللام على الجمع على ما بالدليلين من لوبي الجمع على جمعية ليحل معنى
 التعريف بالكلية اذا لا عهد في اسم الجمعية ليحل اللام عليه ولا يمكن حمل على
 تعريف اى هيته لان الجمع وضع للأفراد لا للماهية فيحمل على الجنس عاين لان اللام
 للتعريف والحمل على الجنس كثر في المعنى كقولهم كمثل الى ارحل اسفارا فاذا
 حمل على الجنس لم يمتل مع الجمعية بالكلية اذ في الجنس معنى للجمع من وجه وان لم يكن
 مقصودا لان كل جنس له افراد خارجا او ذهنا ولهذا اعتبر الجنس اولا لان
 جمعا بين المعنيين فبحثت بترقيق امر اذا حلف لا يتزوج النساء فان
 لم لم يجعل اللام للاستفراق في الجمع قلت لو حمل عليه لكان اقل افراد فقلت
 لا يتناول الواحد الاثنين وليس كذلك لان عدم الحمل في قوله لا يحمل لك
 النساء لا يختص بالجمع بل يتناول الواحد فعلم ان عموم عموم الجنس والتكثير
 اذا اعيدت لما ذكر النكرة واذا تها العوم اردف بما استبه من ان النكرة

الجميع

من بعدهم

استخرج اذا

اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لقوله تعالى انا ارسلنا الى فرعون
 رسولا فقصي فرعون الرسول واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير
 الاولى لانها لو انكرت الاولى لتعنت نوع تعين فلا تبقى نكرة
 والعرض خلافه كاليسرين في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر
 والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى كاليسرين فيه
 وهو معنى قوله ابن عباس ان يغلب عيسى بن مينا قال في الاسلام في جعل
 الآية من هذا القبيل نظر لانها لا تحمل هذا المعنى كاللحم فلو اننا ان مع العسر
 رخا ان مع العسر رخا ان يكون مع رخا بل هذا من باب التاكيد فان قلت
 اذا حمل على التاكيد فما وجه قول ابن عباس رضى قلت كانت مقيدة باليسر
 ما في قوله يسرا من معنى التخييم فيا قال يسرا الدارين وذلك لان في الحقيقة
 واذا اعيدت نكرة كان الثانية غير الاولى كما ذكرنا لو كانت عين الاولى
 لتعنت نوع تعين فلا تبقى نكرة والعرض خلافه اعلم ان هذا
 هو الاصل عند الاطلاق وخلف المقام عن القرائن والافق قد تعاد النكرة
 نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذين في السموات والارض لم وقد
 معاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه اليك
 قل ان تقولوا انما انزل الكتاب على اثنين من قبلنا وقد تعاد المعرفة
 معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهو الذين انزل عليك الكتاب بالحق مقلا
 لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى
 انما الحكم الواحد وما ينتمى اليه الخصوص اربا المعتذر الذي يصح انتماء

التخصيص اليه

اذا اعيدت نكرة

نوعان احدهما الواحد فيما هو فرد بصيغة اي ذلك العالم الذي يطلق على الآلة
 وما فرقته كالتالفة ومن ثمة واسم الجنس المعرف باللقم او ملحق به اي فيما
 هو ملحق بالعام الذي بصيغة كالمراة والنساء والرجال وغيرهما من مجموع
 المعرفة باللقم المحقة بالاسم للجنس المفرد والثلثة اي النوع في التالفة
 فيما كان جمعا اي ذلك في العام الذي يكون جمعا بصيغة ومفرد كرجال وعبيد او
 مع ولا صيغة كقوم ورهط فانه يجوز تخصيصه الي شي الثلثة لان ادي في الجمع
 تلتة باجماع اهل اللغة لانهم اجمعوا على ان الالف تلتة اقسام احاد ومن
 وجمع ولكل واحد صيغة على حدة وقال بعض اهل البيت في وسائر اهل الجمع
 اثنتان لقولهم في هذا خفيا ان اختصموا اجوابه ان يقال المراد طائفتان خفيا
 وقوله في الاثنان في افورهما جماعة يجوز على القولين هذا جواب عن شكهم
 بهذا المذهب لان للثنتين الثلثين كما للبنات ثلث هذا اليك تبين فان
 كانتا اثنتين فلها الثلثان وثبت بدلالة قوله في فان كن نساء فوق
 اثنتين الآية ان ليس فوق الاثنتين اكثر من الثلثين ففرقنا ان للثنتين
 حكم الجمع في الاخوات ومالك في الاثنتين الثلثان مع انه يفرق بينهما في الاخوات
 فلان يكون للثنتين الثلثان مع ان قرابتهما قرابة جزئية كما في اولي والموصيات
 كما اذا وصى ثريا على اخوة من يري ذلك انه اخوان فلهما بالاجماع لان الآلة
 قرين والوصية نافذة وبها بعد الموت فكانت الوصية تبعا للارث كما ان النوازل
 تبع الفرائض او على سنة تقدم الامام لان الامام يتقدم على الاثنين كما
 يتقدم على الثلث لاحراز فضيلة الجماعة وانما جعل على ما ذكرتم لانه وهم متفقون

وصرح
 وتبين

لتعلم

لتعلم الاحكام لا البيان اللغات والمقدم سنة كون المصلي جماعة لانه
 كون المصلي جماعة لا يخلو للجمعة حيث شرطنا العتمة او ايها تلتة سور الامام
 بدليل قوله في فاسعوا الى ذكر الله فلا بد من الذكر كره وهو الخطيب وثلثة
 سواء بقوله في فاسعوا واما المشترك ايما مشترك فيه لان المصليومات
 مشتركة والصيغة مشتركة فيها فاما ينال افراد افراد منها فودين
 فصاعدا يتناول القراءة فانه مشترك بين المصليين مختلف الحد
 احتراز به عن العام على سبيل البدل احتراز عن الشيء فان الشيء يتناول
 افراد مختلفة الحقيقة لكن على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى
 الشبكية وهو ثابت في الخارج وله اعتبار وان اعتبار من حيث الموجود
 واعتبار من حيث اختلاف الافراد فبالاعتبار الاول مشترك معقوب
 وهو حق وحق الاسلام وباعتبار الثاني مشترك لفظي كالقراءة وهو خاطر
 ملحق بالتقويم وكذلك اللون والحيوان فعمل هذا يلزم ان يكون للقرآن من
 قوله في العام للثقة الحد احد الامر من اما ان يتناول اللفظ افرادا
 باعتبار معنى ونلك الافراد متفقة للثائق او يتناول افرادا باعتبار معنى
 ولكن الافراد مختلفة للثائق كالقرآن بضم وبفتحها الموصوع للمحضر والظاهر
 وحكم التوقف فيه ايما مشترك من غير اعتقاد حكم معلوم حتى يقوم دليل
 ترجح لاحدهما بشرط التامل ليعتبر في بعض وجوه العمل به ايما مشترك كما انما
 على اونا في لفظ القرء فوجدوا لا على الجمع كما يقال قرأت الشيء اي جمعة وعلم
 الانتقال ايضا كما يقال قرأوا الجم اذا انتقل وكلها موجهة في المعنى لانه هو الدم

المجتمع في الرحم ومنقول من الطهر الى الحيض لانه هو الاصل والغير عارض كذا
 قال الشراح وتقال ان يقول هذا الاستدلال انما يستقيم اذا كان الفرض
 بمعنى المفعول اما اذا كان بمعنى الفاعل اعم بالجامع فالامر على العكس لان زيادة
 الطهر هو الجامع للدم فكان الطهر اعم منه وكذا الانتقال كما يكون من الطهر
 الى الحيض يكون من الحيض الى الطهر لا يقال الطهر اول المستقل عنه فكان اول
 بهذا الاسم لان المراد من الطهر الطهر الشرعي وهو لا يكون اول المستقل عنه
 لتوقفه على الحيض فان قلت اذا ثبت الرجحان من حيث اصل التركيب
 لا يكون مشترك لان المشترك ما لا يكون من جنس واحد معنيته على الاخر لغة
 قلت الفرض بهذا اسم جامع ليس بمصدر ولا صفة لانه اسم للدم والطهر وتبين
 كونه في الاصل مصدر ومستقلا في اعم منه انما يكون بالتأمل وهو لا يمنع كون
 المشترك متساويا للدلالة والاولى ان يستدل على كون الفرض في الحقيقة
 والله لا يكتسب من الحيض لانه متوقف عند ذكر الحنف للباس من الحيض دون الطهر
 فعلم ان المراد في الاصل هو الحيض ولا عموم اية المشترك عندنا بمعنى الاستعمال
 المشترك في اكثر من معنى واحد وقالوا ان في الجوز ان يراد من المشترك كلاما
 عند التجر من القرابين ولا يحل على احدهما الا بقرينة والعامة عندنا في ان قسم
 متفقة الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وحل النزاع اذ اذ كل واحد من معنيته على
 ان يكون رادوا من الحكم واما ارادة كليهما فغير جائز اتفاقا والفرق بينهما
 ان في اعتبار الحقيقة بغير كل واحد من معنيته جزء المعنى وفي عدم اعتبارهما
 كل واحد كان هو المعنى بتمامه مثله قوله تعالى في آياته مثل ما قل من النعم فان المثل

مستتر

مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المألوف في ترجيح الروايات في
 المثل صورة لانه اعم من المثل معنى التي هي ضد المثل لغة وادوية
 ترجح المثل معنى لانه مراد في المثل لصوره بالاجماع فلوارب المثل صورة
 يلزم تعميم المشترك وهذا انما يلزم محمدا لان الفرض يلزم من مقتضا
 مقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي وم والصلوة من الله الرحمه ومن
 الملائكة الاستغفار فتعين ارادة المعنيين جوابه منع كون الصلوة مشتركة
 بين الرحمه والاستغفار لانه لم يثبت غرض الصلوة بل حقيقة في الدعاء و
 ينال من يمكن ان يحل على الدعاء محل على العناية ثا فان النبي لم اظهر الشرف
 لجاز اطلاق الملزوم على اللازم اذا الاستغفار والرحمة يستلزم الاعتراف
 وما قاله قوام الدين الانفا في في شريك المثار بان تقدير الآية ان الله يعظم
 وملائكته يصلون فلا يعظم المشترك فساد لانه حذف بالاول دليل ان يصلون
 لا يصلح ان يكون دلالة على يعظم لانه ليس معنى يصلون ولهذا لا يقال يزيد
 وعمر ويضرب على معنى زيد يضرب وعمر يضرب اذا كان المراد من احدهما
 الضرب في الارض ابا اسلم ومنه الاخر استعمال آله الضرب قلنا المشترك
 اما ان يستعمل في الجوع بطريق الحقيقة او بطريق المجاز والاول غير جائز لانه غير
 موضوع للمجوع ما يتناقض الحقيقة وكذا ان في اذ لا علاقة بين الجوع وبين
 كل واحد من المعنيين قال صاحب التقييد لانه يلزم ان يكون اللفظ مستعملا
 في المعنى الحقيقي وهو كل واحد منهما والمعنى المجازي وهو الجوع فان قلت معنى
 عدم مشترك ان كل واحد من المعنيين مراد وموضوع له لانه جزء من الجوع

مطلوب
المودول

فلا يجاز في قلت الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث لا يرد بغيره استعمال
فاعتبار وضع لفظ المعنى بوجوب ارادته خاصة واعتبار وضع لفظ المعنى
بوجوب ارادته فيلزم ان يكون كل منهما راداً او غير راد في حالة واحدة وهو
باطل فلا بد ان يكون بين المعنيين علاقة ويراد احدهما على انه نفس الموضوع
له والاخر مما يناسب فيكون جميعاً بين الحقيقة والجواز ولما قلنا ان نفس الجميع
بين الحقيقة والجواز جاز عند القائلين بعموم المشترك فلا يكون حجج عليهم
وبقول كل واحد من المعنيين موضوعه من غير اشتراط افراد او اجتماع
يستعملان في هذا من غير استعمال في الاخر وتارة مع استعمال في المعنى
المستعمل في المعنى نفس الموضوع له فيكون حقيقة ويقول معنى تخصيص اللفظ بالمعنى
جعل اللفظ منفرداً لفظاً من بين الالفاظ كما يقال اياً تعبد معناه تختصك
بالعبادة فلا يوجب ان لا يرد باللفظ الا هذا المعنى واما المؤلف فما يترجم
من المشترك بعض وجوهه فقال الرافعي اعترض عليه بان تقييد حرك المؤلف
لقوله من المشترك وبطلان مغالب الرأي ليس صحيحاً لانها ليست بلا منة للمؤلف
لوجوه بدورها فان الخفي والمشكوك في الجمل اذا دل الخفي عنها بدليل ظني
كخبر الواحد والقياس يسمى مؤلاً وكذا الظاهر والنقص اذا اجملا على بعض
وجوهها بغير ان مؤلفه لا يظن مع ان القيد ينشعبان فاجيب عنه بان
المؤلف من المشترك القوي وهو ما فيه قيام ومثوله بمغالب الرأي ما يوجب الظن
اعم ان يكون رأياً او خبراً واحداً في يدخل جميع الاقام فيه ولما قلنا ان بطلان
المؤلف من المشترك الاصطلاحي لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت خبراً الا
الناشئة

فيكون

فيكون التعريف نوع من المؤلف وهو المؤلف من المشترك لا المطلق المؤلف لانه في
بيان اقسام النظم صيغة ولغة وما عدا الاول المؤلف من المشترك ليس منها
لانه يتغير دلالتها الوضعية بالتأويل فان قوله دم المستحاضة يتوضأ
لكل طوة يدل بالوضع على وجوب الوضوء لكل صلوة وبالنسبة
للحل على الوقت تغير تلك الدلالة فلا يكون بعد التأويل من اقسام النظم
بخلاف المؤلف من المشترك فان القول بعد ان يترجم ارادة المحقق منه يكون
دالاً على البعض بالوضع كما كان قبله فان قلت في المؤلف يتبين المراد
بالرأي فكيف يدخل في اقسام النظم قلت انما الرأي في اظهار المراد من المشترك
وبعد ذلك ايضا الحكم الى النقص المشترك لا الى الرأي اعلم ان ترجم
بعض وجوه المشترك قد تكون بالتأمل في صيغة كالقوله وجدها والاعلى
معنى الجمع فحملناه على البعض وقد يكون بالنظر الى سبابة فاننا اذا نظرنا
الى نقطة ثلثة فوجدناه دالاً على عدد معلوم فحملناه على البعض لثلاثة
ينتقص عنها كما قررناه فيما سبق وقد يكون بالنظر الى سبابة وهو
آخر الكلام كقوله احلنا دار المقامة من فضله وكقوله مع احل لكم
ليلة الصيام الرقت فالقول من المثلول بدليل دار المقامة وانما من الحل
بدليل الرقت فان قلت في المؤلف لا بد من اعتبار شيء آخر غير الوضع والنظم
ما يكون دلالة على المعنى بالوضع من غير نظر الى الرأى قلت لانه فان
وجوه النظم اي طريقة اعم من ان يكون باعتبارها في نفسه او بالنظر
الى غيره وحكم العمل به اي حكم المؤلف وجوب العمل به على احتمال اللفظ

والله يكون وجهاً فقلب على طهارة بلزيمه التضمني به على اقل
 الغلط حتى لو تبين بعد ذلك نجاسته لزمه اعادة الصلوة لان الشا ويل
 ان ثبت بالبراهين فلا حظ له في اصحاب اصابة الحق حقيقة ولزمت بحسب الروا
 فيكون الثاني به ظنيا لا قطعيا واما الظاهر فاسم كلامهم وفيه ثلث الى ان
 الظاهر من اقسام التظلم كنه متعلق بالمراد بظن المراد به اي بالكلام اراد
 بالظهور الظهور اللغوي وهو الوضوح لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه
 ان الظاهر علم فلا يكون المعنى ملتقيا اليه للسامع اذ كان مراد السامع
 بصيغة اي جماعا احتزبه غلط في المشكل فان ظاهرا المراد منها بعد
 السامع موقوف على الطلب والمثاقيل وغيره ايضا فان الظهور فيه بمعنى
 في الحكم لا ينقل الصيغة كقولنا احل الله البيع وحرم الربا فهو ظاهر
 في الاحلال والتحريم فان قلت كان ينبغي ان يقول ويكفر في الميثاق ويل
 والتحقيق حتى يخرج عنه والمفسر الحكم قلت لم يذكره انتفاء نفي في تعريف
 الحكم وحكمه وجوب العمل بالذات ظهر منه اي الظاهر على سبيل الظن
 عند بعض لانه يحتمل الجواز وعلى سبيل القطع عند عامة المتأخرين في
 لا اعتبار لاحتمال غيرناش من دليل حتى صح اشبات الضرر والكفارات
 بالظاهر واما النقص فما ارداد وهي على الظاهر يعني بغيره منه معنى
 لم يفرق من الظاهر بمعنى من الحكم اي بان يكون المعنى الزايد عن الحكم الكلام
 مسوقا له بقرينة لاقى نفس الصيغة يعني لا يكون في اللفظ ما يدق عليه
 مثاله قوله تعالى فانكحوا طبايبكم من الفساد متنى وثلاث ورابع فهم منه

بالظواهر

كل نص

معنى

معنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام سبق للمعنى الثاني بدل عليه
 سياقا لآية وهو قوله فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فالآية ظاهرة
 في الاباحة نفي في العدد اعلم ان الشارع ذكر وان السوق شرط في النقص
 وعدمه شرط في الظاهر وقالوا في الفرق بينهما لو قيل رأي فلا تاحين
 جاء في القوم كان قوله جاء في ظاهر الكون لغير القوم غير مقصود بالشرط
 ولو قيل ابتداء جاء في القوم كان نفسا لكونه مقصودا قال صاحب الكشف
 بهذا كلام حسن لكنه مخالف لعامة كتب الاصول لانهم ما فرقوا في امثلة
 الظاهر بين السوق وغيره ولو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لم يغفل
 عنه الكل عارة والتعبد وفي حقه هذا التعبد وقال ليس ازيد النقص
 على الظاهر مجرد السوق كما اظنوا بل المراد بازيدا وضوحا ان يفهم منه
 معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية لتظم اليه سياقا او سابقا
 الى هنا كلامه ولما قيل ان يقول قوله بمعنى من الحكم اعم من ان يكون قرينة
 نطقية او سوق كلامه اذ غيره ولا دلالة للعام على الخاص وايضا لو كان
 زياق وضوحا بانفهام قرينة نطقية بدل على ان قصد الحكم ذلك المعنى
 لم يتحقق لانه لا يدل على خبر الجواز لتعين المراد ولا انه يغفل عنه
 الكل فان في الاسلام وصاحب المنهج في الآية المذكورة نفي بيان
 العدد لانه سبق الكلام له وهذا يقتضي ان يكون عدم السوق شرطا في الظاهر
 والاباحة تعليلها وانما لم يذكر وعدم السوق في الظاهر اعتمادا على
 كونه منزها من تعريف النقص وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال تاويل

وضوحا

وهو محل الكلام على غير الظاهر هو ان ذلك لنا وبل في غير الجواز وانما قلنا في غير
 الجواز اشار الى عدم الاختصاص في الجواز بل يكون بطريق التخصيص وغيره والى
 هذا الاحتمال لا يخرج النقص عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة الجواز لا يخرج
 عن كونه قطعيا وانما ذكر الاحتمال المذكور في النقص دون الظاهر لانا النقص
 كما احتمل ذلك وهو واضح من الظاهر فلا يحتمل الظاهر اولى واقا المفسر
 فما اراد ومنهجهما والتخصيص على النقص على وجه لا يبقى بعد احتمال التناوب
 والتخصيص سواء كان ذلك لاحتمال معنى في النقص بان كان محملا لمعنى البيا
 القاطع وهو المعنى ببيان التفسير او في غيره بان كان عاملا فلفظا ^{نسبة} ما
 باب التخصيص وهو المعنى ببيان التفسير كقولهم تعالى فسجدوا لله انما لكم كلامهم
 فانما يهر في سجود الملائكة ولكنه يحتمل التخصيص وادارة البعض فيقول كلامهم
 انقطع ذلك لاحتمال تضاريفا فان قلت اذا لم يحتمل التخصيص فكيف يجوز
 الاستثناء بقوله الا ابليس قلت الاستثناء انما يفيد التخصيص لو كان متصلا
 واستثناء ابليس منقطع لانجزي ولكنه يحتمل التناوب وهو محل على التفرق وتبعه
 اجمعوا انقطع ذلك لاحتمال تضاريفا فقلنا قيل ولما قيل لم يفرق بينه ^{الكلام}
 لبيان سجودهم تضاريفا في ذلك الظاهر وحكم وجوب العمل به قطعيا لكنه
 على احتمال النسخ فان قلت فسجدوا لله لا يحتمل النسخ لانه ينفي الى الكذب ^{لفظ} او
 فلا يكون مفسرا قلت المفسر يحتمل النسخ موحش هو مفسر وعدم احتمال النسخ
 انما نشأ موحش هو الخير لا موحش انه غير فلا يضرنا في التمثيل كذا قيل وفيه
 نظر اعلم ان ظهور المراد على مراتب ظهور مع احتمال التغيير احتمالا بعيدا

وتظهر

وتظهر مع احتمال ابعده وظهوره لا احتمال للتغيير اصلا فالظاهر في المرتبة
 الاولى والنقص في المرتبة الثانية والمفسر في المرتبة الثالثة والامرينية فيها
 في الظهور والحكم في هذه المرتبة الا انه اقوى من المفسر حيث لا يقبل التسخير
 والتبديل كما لا يقبل التخصيص التناوب واما الحكم فما احكم المراد به
 عن احتمال التسخير والتبديل فمن احكم معنى امتنع فاستعمل بمعنى ثم انما
 احتمال التسخير قد يكون بمعنى في ذاته كالايات الدالة على وجوب العقاب
 وصنائه ونسبي حكما بعينه وقد يكون لا يتطاع الذي يموت البتة ونسبي
 حكما لغيره وحكم وجوب العمل به من غير احتمال كما فرغ من بيان كل واحد
 من هذه الاقسام بين نظر كل واحد فقال كقولهم تعالى احل الله البيع
 وحرم الربوا بهذا المثال للظاهر والنقص فانه ظاهر في الاحلال والتحريم
 نقص في بيان التفرقة بين البيع والربوا لان الكفارة كانوا يتعوضون حل
 الربوا ويقولون انما البيع مثل الربوا فرة الله تعالى ذكره وقال احل الله
 البيع وحرم الربوا فيسرها في فسجدوا لله كالملائكة كلامهم اجمعوا ان المفسر
 ان الله بكل شيء عليم ينظر للحكم ويظهر بعينه كل من هذه الاربعة من وجه الحكم
 قطعيا لكن يظهر التناوب عند التعارض ليصير الادنى منزولا بالآتي
 يعني يصير الظاهر منزولا عند معارضة النقص ويكون النقص راجحا وكلاهما
 متروكين عند معارضة المخالف والمفسر متروكين عند معارضة الحكم فان قلت
 التعارض انما يكون عند تساوي المحتملين المتساويين في القوة فعند رجحان
 احدهما كيف يتحقق التعارض قلت التعارض هو موجب للثبوت يكون

يلغى

لا ملحق التعارض بين الظاهر والنفي قوله في واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله
 في فانكم ما طاب لسانه مشي وثلاث ورباع فالاول ظاهر في اباة النكاح
 وهو مقتضى حل الخامسة والثاني نفى في بيان العدد وهذا يقتضي حرمته
 فلما تعارضت في النفي وبقيت فان قلت مني اثنان اثنان وثلاثة
 ثلثة فلم اخار مني ولم يقل اثنان وثلاثة ولا يجوز للحكم الا
 اثنان او ثلث او اربع ولم يذكر بالواو ولم يذكر بالواو والواو يقتضي
 ان يكون ولاية الجمع بين هذه المذكرات وليس كذلك قلت الخطا
 للجمع والمفهوم من هذا لترتيب ان يكون لكل واحد ولاية الجمع بين
 او ثلث او اربع كما يقال افسحوا هذه الدارهم ثنتين ثنتين او
 ثلثة ثلثة والمفهوم منه ان تأخذ كل واحد وجهين او ثلثة ولو قال افسحوا
 لم يفهم هذا المعنى فثبت نفي نفي على الحال بمعنى فانكم الطيبات لكم
 معبر وادب بهذا العدد والجواب عن الثاني انه لو ذكر او كان المفهوم ان
 يقتصر كل واحد من التاكيد على احد هذه الاعداد والامراد ان يكون له
 ان ينكح ثنتين ان شاء وثلثا ان شاء واربعاً ان شاء بدون التجاوز
 عنها وهذا المراد لا يفهم الا بالواو وما قاله البعض في شرحه من ان الواو في
 وثلث ورباع بمعنى او فبعد عن التحقيق كما سمعت من قائلين ذكر الواو
 ومثال التعارض بين النفي والمفتر قوله في المستحاضة تتوضأ لكل صلاة
 نفي مفيد لا يجاب بالوضوء لكل صلاة وسوق الكلام لكنه جعل التأويل بانه
 مراد من المقتضى وقتها كما يقال اتيك لصلوة ليل ايقظها وقولهم علمهم

فانما عيان عزت بالحقين باية يقتضي حرمه خلاف ما يقتضيه
 الآخر سواء كانت متبادلين او لا مثال التعارض في ج ج

المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر لانه لا يحمل التأويل فتعارضنا
 فترجح المفسر على النفي حتى قلنا انه اذا تفرج امراده الى شهرانه منعة
 لانهاج هذا مثال لتعارضها في التأويل لان قوله تزوجت نفس النكاح
 ولكن احتمال المنعة قائم وقوله الى شهر مفسر في المنعة اذا النكاح لا يقبل
 التوقيت فيترجح المفسر نقال ان يقول في التعارض بينهما نظر لانه يقتضي
 كلامين مستقلين وهذا ليس كذلك بل معناه انه دار بين ان يكون نكاحاً
 ومنعة فترجح كونه منعة قال بعض الشراح مثال التعارض بين المفسر
 والحكم ما وجد في التوضوء ويمكن ان يغفل ذلك بقوله في افيها الصلوة فانه
 ظاهر في معناه بالنظر الى عارف اللسان من غير تأويل نفى من حيث ان العرف
 من سواد الكلام ليجاب بالصلوة مفسر من حيث انها كانت مجزئة فسر النبي م
 بقوله وفعله ثم هي كانت كجمل ان لا يتكبر وجوبها لانه الامر لا يقتضي التكرار
 وقوله في ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً اي فرضاً موقوتاً
 يقتضي التكرار وهذا الحكم في التوقيت ترجح على تلك وايضا المفسر العلم
 ان هذه الاقسام اعداد تقابل الالف ما عذرت فالحق ضد الظاهر
 والمشكل ضد النفي والجمل ضد المفسر والمتشابه ضد الحكم والعرف من ذكر
 بهذه الاقسام توضيح الاقسام المذكورة ولما قال فيما سبق العلم الثاني
 في وجه البيان وهو اربعة ولم يقل ثمانية مما خفي وادع بجوارض منعة
 الكلام يكون ظاهرة المراد بالنظر الى موضوعها اللغوي لكن خفي بسبب عارض
 تذكرها ان شاء الله تعالى غير الصيغة بالحق لا يصح ان يكون منعة بجوارض لانه حذر
 به عن المشكل

والجمل والمشتاب فيهم منه ان الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الحقيقة وهو
 فاسد بل هو يدرك من قوله بعارض ان سبب غير الحقيقة وعبار عن الالحاق
 وهو ما خفي مراده بعارض في غير الحقيقة اظهر ومعنى الاحتراز فيها ايتين
 وهو ان الخفاء في هذه الثلاثة بعارض في الحقيقة وهو دقة الخفاء والاستحارة
 البديهة في الشكل او ازحام المعاني وتواردتها على لفظ مغرر بحال في الجملة
 وكذا كالمشتاب ونظر الخفي الخفي في الحقيقة بنوع جيلة عارضة من غير تغيير في
 وهيئة لا يقال له الا بالطلب ليس هذا من تمة الحد بل هو علام الخفي والمكيد
 الخفاء اذ لو لم يخف لما احتج بالطلب قبل الظاهر والخفي وجوده ان متعاقبا
 على موضع واحد وبينهما غاية اللطافة فيكون التفاضل بينهما حقيقيا وفيه قتل
 لان اجتماع الصنفين على موضوع واحد وبها فدا جتماع فان لفظ السارق
 ظاهر في موضع الخفي في حق الظاهر والنبات كاسنين وقيل بينهما تضاد لان
 الظاهر لا يتقبل الا بالنسبة الى الخفاء وكذا عكس حكمه ان حكم الخفي النظر
 فيه ليعلم ان اختلافه كمنزلة ايا لزبان المعنى فيه او نقصان فيظهر بالنسبة
 عطف على ليعلم المراد كناية السرقه وهي قوله مع السارق والسارق فاقطع
 ايديها السرقه اختصارا لمعبر شرا من حرز اجنب لا شبهة فيه خفية وهو ما صدر
 للحفظ في نوم او غيبته احترازنا بالقيء الاول عادون مضاب السرقه وبالسيد
 الشارح لا اخذ من غير حرز وبالقيد ان لا عن ذب الرحم الحرام وبالبراع عما
 يكون في شبهة كمال في الشركة للسارق وبالحرز عن الانتهاك والغصب واللباس
 عن النيشر والسابع عن الظاهر انما خفي في حق الظاهر والظن اخذ مال الغير

وهو يقطنان حافرا قاصدا لحفظ بغير غفلة منه والنبات النيشر اخذ كفن
 اتمت بعد الدفن وهذا يقتضي ان يكون فعل الظاهر النيشر غير فعل السرقه
 واختفى حكم السارق حقا بعارضا فيهما وهو اختصاصا ما باسم آخر
 يعرفان به فطلبنا فوجدنا معنى السرقه كمالا في الظاهر ناقصا في النيشر
 فاشتت حكم السرقه في الاول دون الثاني لان الحكم اذا ثبت في الاول في
 ثبت في الثاني بالظن في الاول ونقصان فعل السرقه في النيشر صار شبهة
 والحد يقطع بالشبهة ولو كان القبر في بيت متعلقا بغيره في المشايخ
 والاصح انه لا يقطع سوره نيشر الكفن او سرق مالا اخر لان موضع القبر
 في البيت اختل صفة الحرزية فيه اعلم ان النبات ينقطع عند الخفية
 واجب يوسف وان في لفظهم من نيشر قطعناه ونما ما روي ما روي
 ان النبات لم لا قطع على الخفي وهو النبات في بطنه المدينه وما روي به
 على السياسة توفيقا بين الحديثين ولما التكل هو الداخل اي الكلام
 دخل المولود منه في شكالة بنعي الهزاي انما له حذف المصلح الكلام هنا
 وفي سائر اقسام البين غير الظاهر اختصاصا والدلالة القرينية عليه انه
 هو المقسم وذكر في تعريف الظاهر يدل عليه وهذا التعريف يقتضي
 ان يكون الكلام محتملا لثلاثة معان وليس كذلك فيكون صفة الجمع مستوعلة
 فيما فوق الواحد وفيه اشار الى المحذور اشتقاقه يقال اشكل على كذا
 اي دخل في شكالة يعني اشكل على السامع طريق الوصول الى معناه وقته
 المعنى في نفسه لا بعارضا في كان خفاءه فوق الذي كان بعارضا ثم

مطل
 المشكل

ثم الاشكال قد يكون لدقة في المعنى مثلاً قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر لان
ليلة القدر يوم جدي كل اثني عشر شهراً فيؤتى بالي تقبيل الشئ على نفسه
وثمانيه عشر فبعد التماثل عرف المراد الف شهر ليس بها ليلة القدر
قال بعض الشارحين وتعالى ان يقول ان لم هو وما واقعا محتملا بصفتين
متواليه وغير متواليه فيكون مطلقا اذ لا اشتباه في نفسه وانما الاشتباه
بمعانيه فيكون خفيا والاولى ان يحتل بقوله فأتواكم اتي شيتهم كلمة اتي
مشتد كرجي ومعنى من اتي كقولهم اتي لك هذا اي من اين وهذا المعنى يقتضي
ان يحل اتيان دبر الزوجين ومعنى كيف كقولهم اتي بجني هذه الله بعد موتها
وهذا المعنى لا يقتضي فاشكال امر الا تيان في دبرها فتأمل نا فيه فظروا انه معني
كيف بقرينة المزمع والتدبر موضع الغرض لا موضع الحدث هذا ما قاله الشارح
وتعالى ان يقول علم هذا يكون اتي من قبيل المشترك قبل التماثل وظهور المراد
ومن قبيل التماثل او انفسه بعد ما فلا يكون في آخر قد يكون الاشكال كاستعمال
بديهة كقولهم تع قوارير من فضة فانه اشكله على ات مع لان القارورة لا يكون
من فضة فبعد التماثل عرفنا ان تذكر الاواني لا يكون من الزجاج ولا من الفضة بل
يكون في صفاء الزجاج وبها من الفضة وحكم اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد ثم الاقبال
على الطلب وهو ان ينظر السامع اولاً في مضمومات اللفظ فيضبطها والتأمل
الى ان يتبين المراد كما تأملت في معنى اتي فوجدناها معني كيف اي كيف شيتهم
كانت مضطربة او قاعدة او على الحب بعد ان يكون اتي واحداً ونظر المحلل
غريب اختلط بسائر الناس فيطلب موضعاً ويتأمل فيه ليتخير عن اشكاله

واما المحلل

واما المحلل فما اردت فيه المعاني ان توارت على اللفظ من غير رجحان
لاحدهما وذلك التوارى قد يكون بالوضع كما في الاشتراك اذا افسد فيه باب
الترجيح وقد يكون باعتبار ايهام المتكلم الكلام كالمثلوق والتكون وقد يكون
باعتبار غلبة اللفظ كالمثلوق المذكور في قوله تعالى ان الالف ان خلق هلالاً
قبل التغير فان قلت قوله اردت فيه المعاني فابداً فيكون ان يقول ما اشتبه
المراد اشتباهها لا يدركه بنفس العبارة كما قال صاحب التوقيف وغيره
قلت ذكر لي بيان سبب الاشتباه والافق فيه بعد فهم المعنى لانه تعريف للفظ
اعلم ان قدام المعاني اتفاقاً لان اردت فيهم معنيين كافة المحلل واشبه
المراد اشتباهها لا يدركه بنفس العبارة بل بالوجه الى الاستفسار من
المحل ثم الطلب التماثل كيان النبروم المرتب في الاشياء والستة من غير
فقر عليها فبقي فيما وراها جلا غير معلوم كما لفظ قبل البيان الآتية لما
احتمل ان يوقف عليه بالتأمل في هذا البيان صار مشكلاً فيه وبعد الادراك
والتأمل فيه والوقوف على المعنى صار مؤلاً في الكل هذا ما قالوا وتعالى
ان يقول كلام المحسن لا يخفى اشتباهه لان المراد من الطلب التماثل كان هو
الطلب والتأمل في اللفظ لازماً للتحقق فاما احتيج اليها اذ لم يكن البيان
شافها كما في التبروا واما فيما يوشق فلا كما في المثلوق ولم يتفرع من بهوش
او يري به طلب المعنى المؤثر والتأمل التماثل في صلاحية للتعبير فيغير محله
ايضاً لانهما بهذا المعنى للتحقق بل المحلل بل يكونان في النقص والغنى ايضا فله
اراد محسوس وقوله اشتبهه محسوس خبر به المشترك والمخفي والاشكال لان المراد

يورك في الخفي بحجة الطلب في المشرق والمغرب بالثقل بعد الطلب نظير
 الجمل الغريب الواقع في جملة مناس لا يوقف عليه الا بالاستفسار والتمسك
 ان يقول تعريفا للجمل ليس مانع لعدم على المشابه وحكم اعتقاد الحقيقة
 فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان تبين بيان الجمل يا ناشيا كما هو
 فانها في اللغة الدعاء وذلك غير مراد وقد يتبينها النبرم بفعله وقوله والركن
 الغاء وذلك غير مراد وقد يتبينها النبرم بقوله هاتوا ربع عشر امورك
 ولو ذكر المص في التمثيل الربوا مقتضا على الصلوات والركن كان اولى
 واما المشابه فهذا لما انقطع حجاب المعرفة المراد منه فان قلت نحن في
 بيان اقسام ما يعرف به احكام الشرع ولا يعرف بالمشابه حكم لا يتطابق
 وجار معرفة معناه فكيف يستقيم اراؤنا هنا قلت ثبت به معرفة الله
 صفة يغير عنها باليد والوجه وغيرهما وان لم يعرف ما اريد منها ومعرفة
 هذا المقدار وجوب اعتقاد مزاج حكم الشرع وحكم اعتقاد الحقيقة قبل
 الاصابة اى قبل يوم القيامة لانه يصير خطوبا ومنكشفا في الآخرة لان
 انزال المشابه لا ابتلاء ولا ابتلاء في الآخرة قال غير الاسلام هذا في حقنا
 لان المشابهات كانت معلومة للنبي ثم اعلم ان انقطاع حجابها من
 عامة العوالم واهل السنة والوفوف عندهم واجب على الله في قوله تعالى
 تاويله الا انتم بديل قراءة ابن مسعود ان تأويله لا عند الله ولا يمكن
 والاشارة عليه لانه لم يجرور لفظا وحلا بان الله تعالى قد من اتبع المشابه
 ابتغاء اسناد بل كما ذكر من اتبع ابتغاء الفتنة ومدح الراشدين يقولهم كل
 آمنا به

مطلب
 المشابه

من

في قوله

من عند ربنا وقال اكثر المتأخرين وعامة المعتزلة ان الراشدين يعلمون الله
 والوقف غير واجب على الله لان الراشدين لو لم يعلموا تأويل المشابه لم يكن
 لهم فضل على الجاهل ولم ينزل المفسرون الى يومنا هذا لفسر المشابه
 ولان انزال القرآن لا يقطع العباد فلو لم يعلموا غير الله لطفوا بالظنون
 قبل الاختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان من قال بان الراشدين في العلم
 يعلمون تأويله اراد به انه يعلم ظاهرا حقيقة ومن قال انه لا يعلم اراد
 انه لا يعلم حقيقة وانما ذلك الى الله تعالى وهذا كالمقطعات في اوابل السور
 وهما الحروف التي تقطع بعضها عن بعض في التكلم كقوله تعالى قاف ونون والف
 لام ميم هذا مشابه في الاصل وقد يكون مشابه في الوصف كقوله تعالى الله في الآخرة
 اعلم انما ذكرنا فيما سبق ان الظهور على مراتب فاعرف ان المقادير ايضا
 على مراتب اى مرتبة الاولى خفاء المراد لا بحسب الصيغة بل في بعض الموارد ثم
 خفاء المراد من اللفظ بالدخول في اشكاله ثم يزداد الخفاء الى ان لا يذكر الا
 بالاستفسار ومن المتكلم وهو الجمل ثم الى ان لا يذكر المراد وهو المشابه و
 اما الحقيقة بهذا هو القسم الثالث باعتبار اصل التقسيم وهو في وجوه
 استعمل ذلك اللفظ فاسم لكل لفظ فيه اشارة الى ان الحقيقة من عوارض
 الالفاظ لا المعاني وهو كالجنس بيننا والحدود وغيره وقوله اريد به ما هو
 له كالفصل يخرج به الماهل والحجاز وفيما ذكرنا الى الحقيقة والحجاز متعلقا
 بارادة المتكلم فقبل الارادة بعد الوصف لا يسم حقيقة والحجاز المراد به
 نعيه للمعنى حيث يدل عليه من غير فرق فان كان ذلك السجين اللفظ

اللفظ

ان كحرفا للمقطعات في ادراك
 السورة وهي
 الحروف المخرجة
 في ادراك السورة

مطلب
 الحقيقة

هذا
قوله تعالى
فمنهم من لا يعقلون
الاستعجال في الحكم
ما ذكره المحققون
الاستعجال في الحكم
ما ذكره المحققون

من جهة واضع اللغة موضع لغوي وان كان شراعي موضع شرعي وان كان
موضع خصوص موضع عرفي خاص والاف موضع عرفي عام والمعتبر في الحقيقة هو الوضع
لشيء من الاصناف المذكورة ونقابل ان يقبل لم قال اريد به ما وضع له ولم يقبل
استعمل فيما وضع له ويلزمه ان يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة وليس كذلك فان
اريد بالارادة الاستعمال فهو بعيد وحكمه وجوه ما وضع له خاصا كان او عاما
تقابا بينهما لا يبرهنوا اركون او قوله لا تقر بوجوه الزنا وكل واحد من الطرفين
خاص في كماله وجهه والآخر عند عام في المأمور والنهي واما الجواز فاسم ما كان اللفظ
اريد به غير ما وضع له فان قلت التعريف غير جامع لخروج الجواز بالزبان كقولهم
ليس كذلك فان الكاف زائد والزائد لا معنى له قلت معنى له معنى وهو تأكيد
التشبيه وهو معنى غير موضوع له لانه موضوع للتأسيس فمما بيننا وبين
ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي اريد به احترازه عما لا مناسبة بينهما كالاستعمال
الارض في السماء لا يقال انما نسبة بينهما التقابل فان الارض ثقيل والسماء لا تقبل
لان ذلك غير مشهور وعرض الزل ايضا لان اراة عدم الدلالة على شيء وكونه
لغويا اراة ايضا وهو غير ما وضع له ولكنه ليس بجواز لعدم المناسبة وما قيل
في بعض الشروح انه ليس باحتراز عن الزل لعدم دخوله في التعريف ليس بقوله
لما ذكرنا من وجوه دخوله فانه اريد به غير ما وضع له ولا مناسبة بينه وبين ما وضع له
فان قلت لفظ الصلوة في الشرع جاز في الدعاء مع انه يستعمل فيما وضع له
في الجملة وحقيقة في الاركان المخصوصة مع انه يستعمل في غير الموضوع له في الجملة فاما
فانطقن التعريفان فلنا قيد الحقيقة موجه في موضوع الامور التي تختلف

باعتبار

باعتبار الاعتبار الا ان يجد في اللفظ كثير من موضوعه والمراد من الحقيقة
لفظ مستعمل في موضوع له بحيث انه الموضوع له والجواز لفظ مستعمل في غير موضوع
له من حيث انه غير موضوع له ولا انتفاء لان استعمال لفظ الصلوة في
الدعاء شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا في الاركان المخصوصة من حيث انها
غير الموضوع له اعلم ان لفظ الحقيقة والجواز ان في معناهما اما لفظ الحقيقة
فلان معناه انما يثبت ثم نقل منه الى اللفظ المذكور لكونه ثابتا في معناه الوفي
واما الجواز فلان الجواز وهو العبور به حقيقة في الاجسام واللفظ عرض
يتمتع عليه الانتقال من مكان الى آخر وحكمه وجوه ما استعمله خاصا كان او عاما
تقابا او لاسم النساء فان المراد منه الجواز وهو خاص او عاما كالصانع
في حديث ابن عمر كما سيجي وقال ان في العموم للجواز لا ضرورة لان الامل
في الكلام للحقيقة وانما ثبت الجواز لضرورة التوسعة في الكلام والثابت بالضرورة
يقدر بقدرها فلا نصار الى العموم فيه كما في المقتضى عندكم نسبة الجواز في
منسوب الى بعض اصحابه وتخصيص الصانع بالمطهر من منبى على ما ثبت عند من
علية الطهر في باب الرقبة لا على عدم عموم الجواز وانا نقول ان عموم الحقيقة لم
يكن لكونه حقيقة والاما وجد حقيقة الاوان يكون عامة والامر بخلافه بل
لدلالة زائدة على ذلك كالواو والنون في مسلمين والالف والتاء في سلمات
والام في الامم ووجهه واذا وجد ذلك في الحقيقة وجب القول بعموم الجواز
وكيف يقال انه ضرورة وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى منزه عن الضرورة فانه
فان قلت المقتضى ضرورة ويحكمكم ومع ذلك موجه في القرآن كقوله مع فخر برزقهم

عندكم

اي رتبة مملوكة قلت ذلك من قسم الاستدلال والفروقات الواقعة ترجع الي
المستلزامات المستلزمة في الجاز فانه من قسم اللفظ ولو كان حرفاً لوقف القوم
في الحكم والآن من منتف فينتفي المعلوم وبهذا يظهر ان استدلال الحكم ليس
بمعنى لان المعلوم من عوارض اللفظ والجواز موقوف فاذا وجد دليل المعلوم فيه
امكن القول بجهوده واما المقتضى فغير موقوف لفظاً لا حقيقة ولا اقتضاء بل
هو ثابت شرعاً وما ذكر الحكم انه ضرورة باطل فانا نجد الفصحى القادر
على التبيين عن مقتضى الحقيقة فيعدل عنها الى الجواز لا ضرورة ولا لهذا
مع التبيين ان لان المعلوم في الجاز جعلنا لفظ الصانع في حديث ابن عمر وهو قوله
لا يتبعوا الدرهم بالدرهمين والصانع بالصانع عتاء ما يحكمه اذا اخطأ في
ان حقيقة الصانع ليست بمرارة فان يتبع نفس الصانع بالصانع عين جابر بالاجماع
وانما المراد بالحكمة بغير هذا اللفظ اسم المثل على الحال ثم انه خبر في باللفظ
جميع ما يحكم من المعلوم وغيره فان قلت سين ان المعلوم انما يحكم الوضع
دون الاستدلال فالجواز بالنسبة الى المعنى الجاز يراين هو موقوف قلت المراد بما وضع
اعني من النوع والشيء حتى يدل على عموم النكاح الحقيقية وكونها والجواز موقوف
لنوع والحقيقة لا يثبت عن المعنى اي لا يصح نفيه عما وضع له لجله في الجواز فان
نفيه عنه صحيح كما يستلزم الجواز ويصح ان يقال لجه ليس باب ومي اسكن العقل
اي الحقيقة ليست الجواز لانه خلف عن الحقيقة واللفظ لا يعارض الاصل فيكون
العقيد قوله ولو لكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية كما ينبغي ان
يرتبط وهو ربط اللفظ باللفظ لا الجواز بحكم كيربط لفظ القسم بالقسم عليه

لا يثبت

لا يثبت البتة فربط اللفظ بالسبع بالشر لا يثبت ذلك وهو اقر بالحقيقة
لان اصل العقد عقد الجمل وهو شدة بعينه بعض ثم استغنى اللفظ
التي عقد بعينه ببعض لا يجازيكم ثم استغنى عما يكفينا لهذا الربط وهو
عزم القلب فكان العمل على ربط اللفظ اولى لانه اقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا
انما يوجب فيما يتصور فيه البتة هو البينة المستقلة في المستقبل وفي المعلوم لم يتصور
ذلك فله يجب فيها الكفان دون العزم وهو قصد القلب كما ذهب اليه ان في
واجب الكفان في البينة العوس وهو على امر ما من يتوقد الكذب فيه لانه
العقد موقوف في الاثر انما البينة التي جرت على اللسان من غير قصد سعي
لفوا وانكاح الوطى دون العقد بعينه حل النكاح المذكور في قوله ولا يحل
ما نكح ابائكم على الوطى اولى من حل على العقد كما ذهب اليه ان في لان
النكاح مستعمل في الوطى كما قال دم نكح اليد ملعون وفي العقد ايضاً كما
قال الله تعالى فانكح ما طاب لكم الا ان استعمال في الوطى حقيقة لانه موقوف
للصحة وهو موجود في الوطى دون العقد بهذا الخبر المتصفاً بالحل لانه لم
لكن عامة الختان وهو المفسر على ان النكاح المذكور في الآية هو العقد
ويجوز اجتماعهما اي الحقيقة والجواز موادين اختر به اجتماعهما في احتمال
اللفظ اياً بما بعينه من حيث ان يستعمل في كل منهما او غير اجتماعهما حيث
اقتضوا انظاراً يتبعاً من غير ان يراد ان كما سابق في مسئلة الاستحسان
بلفظ واحد في وقت واحد بان يكون كل منهما مستقلاً الحكم نحو لا تغفل الاسد
ويريد السبع والرجل الشجاع لان اللفظ المعنى بمنزلة التيس للخص والجواز

من الشاهد

من حيث احتمال اللفظ

لا يستحسان ساء

استحسان الجمع الحقيقة والجواز

كالشئ المستعار والمفيدة كالشئ المملوك فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون
 الثوب على اللبس ملكاً وعارية في زمان واحد فان قلت انهم فهم من الممكنات كحالته
 بالنسبة الى شخص واحد يمكن ان يكون في المكاب لا يطابقه لان المذكور فيه اجتماع
 الحقيقة والمجاز في لفظ في حالة واحدة باعتبار معنيين لا باعتبار معنى واحد
 فلا يستقيم التشبيه قلت المولد هو التشبيه من حيث الاستعمال لا غير نعمه كما ان
 استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعاً حال
 كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز حال فان قلت لا استحال
 كما ان الراهن اذا استعار الثوب الموهون ولبس قلنا لیس بطريق العار
 لان الاعارة عليك المنافع بخلافه والمرتبة لا تملكها فكيف يملكها بطريق
 الملك وحق المرتبة كان ما عا عن الانتفاع به فلما اذن له ذال المانع اعلم
 انه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي الذي يكون المعنى الحقيقي
 من افراد استعمال وضع القدم في الدخول ولا في امتناع استعمال في المعنى
 المجازي والحقيقي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا استعمال حقيقة ومجازاً فعلى
 تقدير صحة هذا استعمال يكون مجازاً لا يخرجه موضوع له ولذا النزاع في ان استعمال
 اللفظ ويراد في المطلق واحد معناه الحقيقي والمجازي معاً بان يكون كل منهما
 متعلق الحكم وان كان اللفظ بالنظر الى هذا استعمال مجازاً كذا في التلويح و
 ذهبنا في الجواز اذ اجمع الجمع بينهما كما في قولك لا تقبل اسوا وتريد
 سبقاً ورجحاً شامعاً واذا لم يمتح لا يجوز كالامر في الوجوب والاباحة فان
 العمل بهما مستحيل لا امتناع الجمع بينهما ويبدل على جواره قوله نه اهل بطون الخطايا

لادم

لادم وحوايد وليس مع ان الصيغة حقيقة بل المذكور مجاز في الموت والمحقق
 تمثيل بما سمعت ولما قيل ان يقول ان اراد المحقق من هذا الكلام اثبات الحكم
 بطريق القياس فقط لان الامتناع في المقبول عليه ثابت شرعاً على ان يلزم
 منه امتناع اطلاق اللفظ وارادة المعنى الحقيقي والمجازي لغة وان اراد غنيل
 المقبول بالحسوس فلا بد من الدليل على استحالة على ان ما ذكر في وجه التشبيه
 من ان استعمال اللفظ بطريق الحقيقة والمجاز حال غير مثبت للمدعي لان
 امتناعه اتفاقي وليس الكلام فيه كما عرفت وعلى ان لا يجعل اللفظ عند
 ارادة المعنيين حقيقة ومجازاً ليكون استعماله فيهما كما استعمال الثوب بطريق
 الملك والعارية بل يجعل مجازاً قطعاً لكونه مستوعباً في الجمع الذي هو
 غير الموضوع له فان قلت اللفظ في الجمع مجاز للمجاز مشروط بالقرينة
 المانعة عن ارادة الموضوع له فيكون الموضوع له مراداً او غير مراد هذا
 لحال قلنا الموضوع له بهذا المعنى الحقيقي وحده فيجب قرينة على ان وحده ليس
 بمراد وهي لا ينافي كونه داخل تحت المراد والتحقيق فيه ان الجمع بينهما فرع
 استعمال المشترك في معنياه فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع
 فهو بالنظر الى الموضوعين بمنزلة المشترك في جوار ذلك جواز هذا ومن لا
 فلا حتى ان الوصية للمولى بهذا احديهما كما ايل الاربعة المنفرقة على ان الجمع
 بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عتبر عن ترتيبها عليه محتمل لان ترتيبها عليه
 وثمة الشيء غاية يعني اذا اوصى من لا يكون عليه ولا يثبت ماله لواليه
 ولم موال اعتقدهم ولموالب موال اعتقدهم ان الثلث للدين اعتقدهم

بقوله 2

لا يتنازل المولى المولى واذا كان له معتق بغير التنازل واحد سحق النصف
 اي نصف الثلث ولو كان له معتقان لكانا جميع الثلث لان الثلث
 حكم الجميع في الوصية والنصف الباقي تركة الورثة لان معتق الثلث
 حقيقة من باشر لعنقه والمولى المولى المولى لعدم مباشرته اعتاقهم
 ولكنه صار سبباً وقماراً منه للحقيقة فلا يراد بالجار ولا يعطى المولى
 شيء من الثلث لان اسم المولى المولى ولو لم يكن له معتق واحد ولا
 اولاد لان المولى حقيقة فيهم ايضا كان الثلث لمولى لعنقه قيد
 الموصى عن لا يكتفى عليه ولان له معتق بكر التنازل ومعتق
 بغيرها يبطل الوصية الا ان يثبت الموصى ذلك في حياته لان اسم المولى
 مشترك بين الاعلى والسفل فلا عموم له فان قلت كيف يبطل الوصية مع
 امكان ترجيح احدها باعتبار ان الوصية الى الاعلى الجاراة الانعام
 وشكره واجب والى السفل زيان انعام وهو مذوب والعرف الى الواجب
 اولى قلت لا يمكن الترجيح بهذا المعنى لان مقاصد الناس تختلف منهم من
 يقصد الى السفل تخيماً للاجسان فوجب التوقف على البيان فاذا انقطع
 وجوبه بالكون تعين البطلان او يقال الترجيح بالوجوب غير صالح لان ذلك
 الوجوب لا يدخل تحت الحكم اذ لا يمتنع على التكرار بالامضاء فكان
 كعدمه فلم يعتبر ولا يلحق غير المولى بالنصف والثلث من الاثر اذا
 حث في ايجاب الحد بالخير هذا هي المسئلة الثانية لان المولى حقيقة في التنازل من
 حاد الغيب اذا غلا واشتدوا خلافة على غيره جاز واذا ثبت الحقيقة وان

وقف بالترتيب

بالنق

البيز

بالنق يخرج الجاز لا متنازع الاجتماع بينهما وقال ان في الحق في ايجاب الحد
 لخاصته العقل فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالجار مطلقا بما مر العقل فثبت الجاز
 للحد في جميع احوال الجاز فلما لا يتوقف على القرينة الصارفة من ارادة
 المقتضى وحده ولا قرينة ولو سلمت فارجع عن البحث لا يقال قد الحكم بالجار
 عند التكرار لان ايجاب الحد فيه ثبت بالاجماع لا بالاحاق ولا يراد بتوحيده بالوصية
 لانه لا بناء فلان لان اسم الابن حقيقة في الصلبي والجار في بني بينه
 والجار لا يترجم للحقيقة وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو بخل بنى وبينه في الوصية
 لان اسم البنين يتناول المرفقين عرفاً فينا ولهم عموم الجاز ولا يراد لكس
 باليد في قوله تعالى اولا مستم النساء لان الحقيقة فيما سوى الاحيد مراد هذا
 تعليل لسبيل الاربعة وهو قوله تعالى اولا مستم النساء وما سواه المسائل الثلاثة
 الاول وهي الوصية المولى والجزء الوصية لانه الجاز في الجاز في الاخير مراد
 باجماع الائمة الاربعة حتى اختلفوا للجنب التيمم بهذا النقص ولا ذكر في كتابه
 الا انها قد سبق الاخر وهو الجاز في مسائل سابقة والحقيقة في قوله اولا مستم
 النساء مراداً لئلا يلزم الجميع بين الحقيقة والجار لا يقال التيمم للجنب ثبت
 بحديث عام وغيره فلا يلزم الجميع بين الحقيقة والجار لان الزيان على النقص
 بخبر الواحد ربح عندنا فلا يجوز نقل الخبر عن ان في انه قال اعمل آية
 التمس باليد ولو طوى جميعاً وفي الايمان على الانباء والمولى يدخل العروخ
 بهذا سؤالا يرد على اصحابنا من ان الحقيقة والجار لا يجتمعان بان يقال في عدم
 فيما بينهم فيما اذا قال الكفار للمسلمين استغنا على انبائنا وموالينا حيث

اثبت الامان لابناء الانبياء وموالي مواليتهم وفيه جمع بين الحقيقة والحجاز وأشار
 الى جواب بقوله لان ظاهر الاسم اي ظاهر اسم الابناء والموالي صار شبه حقيقة القدم
 اي منهم من ان يستدل بالشبهة ما يشبه الثابت وليس ثابت والامان ثبت بان
 شبهة كما اذا ادعى الكافر الى النزول باشارة مع انها تحمل الحاربه والمصالحه
 لهرده صورة المسألة شبهة فكذلك فيما نحن فيه فان قلت الحجاز منتفك غير ظاهر
 وما يكون كذلك لا يشبه الثابت قلت انتفاؤه لوجه لا يثبت في شبهة بالثابت بوجه
 اخرا فان امان الفروع منتفك باعتبار ايراد الحقيقة وشبهة الثابت باعتبار
 صلاحية اللفظ لثباتها وكونها متعارفا فيها فصار كانه متناول لها
لجلا في الاستيعان على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجزاء والمجذبات
 بهذا اشار الى انه مشكل يرد على الجواب المذكور وهو ان يقال لو كان تناول
 الاسم ظاهرا ليس به في اثبات الامان لثبت الامان للاجزاء والمجذبات
 اذا قال الكفار آمنوا على ابائنا وامهاتنا ونكتة ثم ثبت وأشار الى جواب
 بقوله لان ذابنا من العتوري بغير جبر في استعانة بغيره لان الذي
 اعتبار الصورة مطلقا بل ندعيه في محل صالح للشبهة فيلحق بالفروع
دون الاصول بغير الاجزاء والمجذبات اصول الآباء والامهات فلا يكون استعانة
 فان قلت يجوز ان يكون الجذر أصلا باعتبار الخلقة وشبهة باعتبار تناول
 الظاهرية ولا منافاة في ثبوت وصفيين لشخصي باعتبار وصفيين قلت
 هذا انما يقع اذا لم يعارضه معارض كاف في الفروع وفي الآباء وجه كونهم
 مانعة للامان وجه كونهم شبهة له فلا يثبت مع المعارض ^{عليه} لمنعه

فان قلت اذا اشتد الكتاب اباه بصير مكاتبه ^{عليه} شيئا وهذا حكم على الاصول بالثبوت
 قلت هذا الدخول ليس بالثبوت بل بالتحقيق الاحسان والافان مأمون
 لوالده بالاحسان فلو كان المكاتب من اهل الاعتراف لعتق ابوه بشرائه
 وهو من اهل الكتابة فيكاتب عليه لتحقيق البر ولو لم يكاتب عليه يلزم ان يكون
 الاب مملوكا لابنه وبه شنيع هذا ما قيل ولكن لقائل ان يقول ينبغي ان يثبت
 الامانة في الاجزاء والمجذبات بطريق الاصلية على طريق ثبوت حرمة الجذبات
 في قوله حرمت عليكم امهاتكم بان يجعل الامهات عبارة عن الاصول
 يجعل كانه قال آمنوا في على اصولي ولو كانت التبعية مانعة عن اثبات الامان
 لهم لكانت مانعة عن اثبات الحرمة ايضا وكل جواب لكم فيها فهو جوابنا فيه وانما
يتمع الحلق على تلكم والاعبار هذا اشار الى ما يرد نقضا على الاصول
 المذكورة وجه الورد ان من خلف لا يدخل دار فلان ودان المملوكه دار حقيقة
 والمستأجر من حجاز الهمة التي يحث لها الف اذا دخل دار مملوكه او غيره
 مملوكه وفي الجمع بين الحقيقة والحجاز والدخول حافيا ومنتفلا هذا لالا في
 وهو ان وضع القدم حقيقة في الحافى وقباز في المنتفل فيما اذا حلف لا يبيع
قدمه في دار فلان ولم يكن له يتبع تحت الحالف كيف ما دخل فيكون حافيا بين
 الحقيقة والحجاز فان قلت الدخول غير معتبر في وضع القدم فكيف قلت الدخول
 حافيا معناه الحقيقي قلت اراد انه من افراد معناه الحقيقي بغيره انه اذا دخل
 حافيا صح ان يقال انه وضع القدم في الدار حقيقة بخلاف الدخول مستقلا
 قيدنا بقولنا لم يكن له نية لانه لو نوى ان لا يبيع قدمه حافيا فدخلها

ان لا يضيع قدم
ما شيا قد ظاهرا كبا
لم يكتف

مطل الكائن

مستعلا او مائيا قد ظاهرا كبا لم يكتف وبعيدق وبيان وقضاء لانه قد خفي
كله و هو شقلا ولو قوب وضع القدم من غير دخول لا بعيدق قضاء لانه لم يجر
غير مستعمل ما عتبار عموم الحجاز وهو الدخول هذا ان الجواب السؤال ان في
بيان ان وضع القدم سبب الدخول فذكر السبب واداة السبب والدخول في الحجاز
وغيره وتركب الكل بالحقيقة بدل لانه عن مخالف لا تخلف من غير الدخول
لا عن وضع القدم فقلت بعموم الحجاز ونسبة الكنى هذا ان الجواب السؤال
الاول بيان ان المثل على هذه التفسير المعاداة والدار ليست بعالمه لها و
او يد بار فلا دار ليكنها والدار المسكونة لئلا اتم من كبر ملكة او غيرها
فان قلت ذكر الثانية والظاهرة لو دخل دارا مملوكة لئلا وفلا لا ليكنها
بحيث ايضا فكيف يستقيم الجواب على هذه الرواية قلنا دار فلا عتبار عما
اليه من الدور مطلق قد دخل في عمومه الدار المضاف اليه بالكنى او الملك
فان قلت الاضافة المطلقة حقة في الملك والحاز في غيره فيلزم الجمع بين الحقيقة
والحاز قلت مع الاضافة المطلقة كون الدار منسوبة اليه بوجه فمع هذا الوقت
الحص وكونها منسوبة اليه بوجه كان قوله ونسبة الكنى لكان اظهر وانما عتبت
اذا قدم ليلة ونهارا في قوله عتبت يوم بغيره من هذا ان الى كماله
ان اليوم حقيقة في بياض النهار والحاز في الليل لقوله ومن قولهم يوم عتبت
وعتقت عتبت اذا قدم فلا ليلة او نهارا فيكون جمع بين الحقيقة والحاز
الجواب بقوله لان الكراد باليوم الوقت الحجاز او هو عام مل ليل والنهار وكلام
الحديث مشعر بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبيان النهار والاول بالصحيح

وقر قلتم
بانه

لان

لان محل الكلام على الحجاز اولى من الاشتراك اذا كان دايرا بينهما لان
الاصحاح في الاول القرينة وفي الثاني الى قرينتين وعلى التقديرين
لا يخ من الظرفية فلا بد من الظابط يعرف به المعنى الحقيقي والحجازي
وهو ان المظروف اذا كان متمما بان يصح فيه ضرب المدة كاللبس المحل
على بياض النهار وان كان غير متمم كالدخول المحل على مطلق الوقت هذا
ما قالوا وفيه راجح لانه هذا مشعر باجتماع الحقيقة الى القرينة وهذا قد
والاولي ان يقال المظروف اليوم اذا كان غير متمم يكون قرينة بغير اليوم
عن حقيقة فان قلت اعتبر بعض المشايخ في ذلك ما اضيف اليه اليوم وكذا
منها الهداية قال في اصل اضافة الطلاق الى الزمان اذا قال يوم انزج
فان قلت طالق فتزوجها ليلة طلقت لانه التزويج مما لا يعتد به التوقيت
قلت اعتبر المضاف اليه فيما اذا كان المظروف والمضاف اليه محالا عتبت
ت الحانظر الى حصول المقصور واما اذا اختلفا مثل امرك بيدك يوم
يقدم زيد فقدما تفقوا على ان المعتبر هو المظروف لما اضيف اليه اليوم
حتى لو قدم ليلة لا يكون الا بغيرها لانه لا يكون الا باليد مما عتبت قال الفاضل
السر قندي العجب انهم جعلوا قولهم امرك بيدك مما عتبت وليس كذلك لان
التقويم يحصل في آن وانما الامتداد لكونها مفقودة ولا فرق بينه وبين
العتق قلنا المتمد عندهم ماض في ضرب مدة والتقويم كذلك لانه
يصح ان يقال جعلت امرك بيدك شهرا والعتق كذلك حتى لو قال اعتقتك
شهرا يعتق العبد ويكون كمن شهرا لغوا فان قلت كما ان اليوم ظرف للفعل

بلغ

المتعلق كذلك للفعل المضاف اليه فلم يحمى الاول قلنا ظرفية للعامل
 قصدية بتقديره حاصله لفظاً ومعنى والمضاف اليه ضميمة مقتصر
 على المعنى فاعتبار العمل اولى فان قلت قد يكون الفعل محتملاً مع كون
 بمطلق الوقت نحو احسنوا النظر بالله يوم ياتيكم الموت قلت الحكم المذكور
 انما هو عند الاطلاق والخلق في الموانع وانما اراد بالندب اليه اذ كان
الله على صوم حيثما يختل ان يكون غير متون للعلمية والعدل فيكون الحرام
 رجباً معنياً وهو الذي يعقب اليقين وان يكون متوناً فيراد به رجب
وتوي به اليقين هذا الشأن الى سؤال وهو اذا قال ان الله على صوم
 رجب ونور النذر واليمين معاً او نور اليقين والخطير به الى النذر كان
 نذراً او يمينا عند الحقيقة ومحمداً لو لم يصح يلزم القضاء لكونه نذراً
 والكفارة لكونه يمينا وفيجمع بين الحقيقة والحجاز لان هذا الكلام حقيقة
 للنذر لعدم توقف ثبوته على القرينة واليمين لما لا يتوقفها على القرينة
 وهي النية اعلم ان هذا الاشكال قوي اجاب العلماء عنه باجوبه و
 ليس فيها جواب شاف فنفى نذكرها مع ما يرد عليها ثم نشير الى اقربها
 احدها ما ذكر للمصنف وهو جواب الاكثر من الالتماس ببصيرة بغير
 اي بانه انما ثبت وهو لزوم المنذور لانه هو المقصود بصيغة النذر ولا بد
 ان يكون المنذور قبل النذر مباح الترك اذ لا نذر في الواجب فصار النذر محرماً
 للمباح وتحريمه لمباح بغير لان النبي حرم مارية القطبية على نفسه فسمى
 نكاحاً ذلك يمينا واجب منه الكفار حين قال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله

الان قال

الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع الله تحليلها بالكفارة
 كذا في الشروع ولكن في الاستدلال بالآية على تحريم المباح بغير نظر لان النبي
 حلف صريحاً بان قال والله لا افر بها على ما ذكر في الكشاف فيكون نسي
 اليقين بغير اليقين والاولى ان يستدل بما روي منكم في صحيحه وهو قوله
 كفارة النذر كفارة اليقين معناه والله اعلم كفارة اليقين الثابتة بصيغة
 النذر كفارة اليقين الصريحة ولما لا ان يقول لانه انما يحرم المباح ان كان
 يلزم ان يكون يمينا وان لم يمتنع وانما يكون كذلك ان لو كان كل تحريم المباح
 وهو ممنوع والمعنى فيه ان كفارة تحريم المباح يمينا انما عرف بالنقض في موضع
 كان ذلك التحريم قصدياً لا ضمنياً فيقتصر عليه فاذا نوى يكون التحريم
 به يمينا الوجه شرطه او يقال انما ان الجواب للمباح بغير ان يكون يمينا
 فلا يعتبر ما لم يوجد النية فهو كثر في الغريب عندك بصيغة صغيرة
مثبتة للكفر بغير بوجوب وهو المالك اذ يستحيل ان يكون مثبتا للملك فلا
 وملك في الغريب يوجب العتق بالنقض فكان الشراء اعتاقاً بواحدة
 حكماً لا بصيغة فان قلت لو كان اليقين ثابتاً بوجوبه لما توقف على النية
 كالعتق ثبت بشراء الغريب بدون النية قلت استعمال هذا الصيغة غلب
 في النذر فصار هو اليقين بالحقيقة المحصورة فيوقف على النية ولما لا ان
 يقول ثبوت اليقين لا يتوقف على الارادة فقد اريد بهذا اللفظ موضوع وهو
 الجواب العيان المستحقة وغير موضوع وهو اليقين والامع للجمع سبب هذا
 بخلاف شراء الغريب فان ثبوت العتق فيه لا يتوقف على الارادة فلا يكون

الاعمال

لما اتصال

۱۰ صد و سی

لن

اسماء

المسبب في

بوجه الاستعانة والطرفين لان العرف والعلة هو المعلق فلو ان العلة منتزعة
 عن الحكم والشرع والفقهاء والحكم لا يثبت بدونه العلة فيكون منتزعا اليها
 في الوجه وتلك جهة الافتقار لغيره لم يلزم الدور فلا يثبت الاتصال بوجه العلة
 ولما يبين عن الاستعانة فان قلت بهذا تقسيم الشيء الى نفسه والغيره لان
 السبب في الشرع ما يكون معلقا الى شيء او غير ان يضاف اليه وجه ولا وجوب وهذا
 هو المراد من الشرع الثاني والعلة ما يضاف اليه الوجوب والوجه فيكون غرضنا
 ليس المراد بالسبب هنا المعنى الشرعي بل المعنى اللغوي وهو ما يكون معلقا ونفسيا
 الى الشيء مطلقا وهذا المعنى يشمل العلة والسبب لخص فيه ان يكون مقصدا لها
 حتى اذا قال ان اشترت عبدا هو حر فاشترى نصف عبدا فباعه ثم اشترى بالنصف
 الاخر ونوب به المالك ان قال حيثما بالشراء المالك هذا استعانة العلة بالحكم
 او قال ان ملكت عبدا هو حر فملك نصف عبدا فباعه ثم ملك النصف الباقي ونوب
 اليه بالملك الشراء يصدق فيما ديانته هذا فبيع على جواز الاستعانة بالطرفين
 وبيان مسبقا يكون حكم المستلزم وهو ان نصف العبد يعتق في صورة الشراء
 الصحيح فديانته لان العبد لا يعتق اذا اشتراه فاسد لان شرط الحث وجب في
 انما سد قبل القبض ولا ملك له فيه قبل فنهى العبد لم يقع له بعد الحث وفي
 صورة الملك لا يعتق حتى يجمع الكل في ملكه لان المقصود بالشراء ليس الغنى لانه
 لا يستلزم الملك وهذا يخالف في الكل ولا ملك له ولجئت لشراءه وكما في قوله
 ان اشترت عبدا فامرا في طالق فصار مقصودا مطلقا الشراء فنجت
 على ان وجهه كان مجمعا او متفرقا وفي قوله ان ملكت عبدا مقصودا في العرف

الاستعانة

الاستعانة بملك العبد اذا انما يكون بصفة الاجتماع حكى ان ابا بكر
 الاسكاف كان وكسارا لينة بلح وكان يقول لحامده وقت درس هذه
 المسئلة هل ملكت ما في درهم فقال لا ثم يقول هل اشترت ما في درهم
 يقول نعم فيصيح على اصحابه العرف اذا نوب في الشراء المالك او من الملك
 الشراء يصدق فيما ديانته قيده لان في الصورة الاولى لا يصدق قضاء
 لكونه متبعا بالتخفيف عليه وفي الصورة الثانية يصدق قضاء وديانة
 لان في هذه الارادة تشديدا عليه حيث يعتق عبدا المراد بالديانة
 انه اذا استغنى فقيرا يجيبه على ما نوب ولكن القاضى لا يلتفت الى
 نيته اذا كان فيما نوب بالتخفيف عليه هذا اذا لم يشتر الى عبدا مجتهد
 ولو اشار اليه بحت كقولك ان اشترت هذا العبد ونوب به المالك ان
 ملكك هذا العبد ونوب به الشراء فاشترى نصفه ثم اشترى النصف
 الاخر يعتق النصف الفصيلين لان الاجتماع صفة وخرجه فيعتبر في
 غير المعين ولا يعتبر في المعين لان الصفة في المخر لغيره كن حلف لا بد
 هذه القار لا يعتبر في صفة العوان ويعتبر في غير المعينة فان قلت
 المالك فيما اذا قال ان ملكك ونوب الشراء مطلقا غير مختص بالملك
 الحاصل بالشراء والشراء علة الملك يثبت به فلا يكون بينهما اتصال
 بالعلية والمعلولية ولا يجوز الاستعانة قلت كون الحكم مختصا بالعلة
 غير مشروط في هذا الباب والشرط افتقار الماص الى علة الحكم في نفس
 الامر لا يبرأ انهم استعاروا الاثم لغير في قولهم شربت الاثم حتى ضل عقلي

ثم باعهم

اي الخ والاثم غير خفي بالجزء الثاني في النوع الثاني في الاتصال العقدي
في المشتريات اتصال السبب بالسبب وهو ما يقتضي الحكم ولا يكون
الحكم مضافا اليه وجودا وجوبا والمراد هنا السبب الذي ليس بعلته بان
لا يكون الحكم مضافا اليه بلا واسطة اعم من ان يكون سببا مباشرا كما تقدم او
سببا في معنى العلة وهو ما يكون عليه الحكم مضافا اليه دون الحكم كاتصال
زوال المنفعة بزوال ملك الرقبة فاذا قال لامة انت حرة بزول ملك الرقبة
وبواسطة زوال ملك الرقبة بملك المنفعة سببا ولا محل للاعتناء بالآثار
وكان قوله انت حرة سببا لزوال ملك المنفعة لكونه مفضيا لاعلة لتخلل
الواسطة وهو زوال ملك الرقبة لوقال الحق كاتصال زوال ملك المنفعة
بالفاظ العتق لكان اولى فيمكن تقدير المضاف بان يقال كاتصال زوال
ملك المنفعة بالفاظ زوال ملك الرقبة وكاتصال ثبوت ملك المنفعة بان
موضوع ملك الرقبة فيجوز استعارة اللفظ الموضوع لملك الرقبة لثبوت
ملك المنفعة استكمال شارح المعنى في هذا الموضع بقوله البيع والهبة والتمليك
ليس سببا لملك المنفعة الذي ثبت بانكاح وكذا العتق ليس سببا لزوال
ملك المنفعة الذي يزول بالطلاق فلم يوجد الاتصال باعتبار السببية فلا
يصح الاستعارة جوابا يعرف مما ذكرنا في بيان ان الشرط في جواز الاستعارة
الاقتدار فيما يجعل علة للحكم قبل وجوده يقتضي جميع العلل على وجه
البعد فيصح استعارة السبب للحكم كاستعارة الفاظ العتق للطلاق
حتى لو قال لامرأة انت حرة ونوب بالطلاق يقع باثباتها وانما يرجع الى النتيجة
باثباتها

لان المحل غير متعين لهذا الجواز بل محل الحقيقة الوصف بالحرية فيحتاج الى
النية لتعيين الجواز دون عكسه اي لا يجوز استعارة الحكم للسبب كما
استعارة الفاظ الطلاق للعناق حتى لو قال لامة انت طالق ونوب بالحرية
لا يعتق عندنا وقال ان في يعتق لتشابه الطلاق والعناق لغة وشرعا
امالفة فلان كلاهما للخلية والارسال واما شرعا فلان كلاهما لا يلازم
الملك فيجوز استعارة كل منهما للآخر وانما قلنا العكس لا يجوز لان شرط جواز
الاستعارة الاتصال وهو انما يتحقق بالافتقار والسبب مقتضى السبب
لان فزعه والسبب متعين عنه في ذاته لقيام بنفسه وثبوت السبب
في الامور الاتفاقية حتى جاز تخلف عنه فان من استعارة جازية فيجوز
ملك الرقبة دون المنفعة الا اذا كان السبب مختصا بالسبب فيجوز الاستعارة
من الجانبين لكونه بمنزلة العلة كقوله تع اخبار ابي ارق في اعصر غلاما
استعارة السبب هو المحل للسبب هو العتق المختص بالحر بالعتق والحاصل
ان استعارة الملزوم لللازم يجوز كيفما كان واما استعارة اللازم للملزوم
فانما يجوز اذا كان مساويا له فاذا كان السبب مختصا به يوجد شرط الاتصال
واللازم الى الملزوم فيجوز واما اذا كان اعم منه فلا يصح الاستعارة وفيه
تفرد لا يتحقق بجواز استعارة العلول للعلة وان كان اعم منها فان قلت
وروي القران ذكر الحكم واردة السبب كقوله تع اذا نكحت المومنات ايا
عقدتم والوطى غير خفي بالعقد قلت الوطى الذي يعقبه الطلاق طعن
بالعقد فاذا كانت الحقيقة متعذرة وهي لا يوصل اليه الا بحقيقة او لا يجوز

وهي ما يمكن وصوله الا ان الناس يخرجون وتركوا حيزا الى الجواز كما اذا حلف
 لا يأكل من هذه الخلة هذا مثال للمعتدرة والجواز فيه ان لا يأكل غيرها وان
 لم يكن عرفتها ولو تكلف والكل حين الخلة لا يبحث في الضيق او لا يسمع
 قدم في دار فلان هذا مثال للمجهولة فان حقيقة وهو وضع القدم حافيا
 يمكن لكن الناس يخرجون والجواز فيه الدخول فان قلت المحلوف عليه المثال الاول
 عدم اكلمها وهو غير معتد بل المعتدرا كلها قلت الميمية اذا دخلت في النقي
 كانت للمنع فوجب الميمية ان يصير ممنوعا باليمين وما لا يكون كذا كولا لا يكون
 ممنوعا باليمين واليه شرعا كالمجهور عارة حتى ينصرف التوكيل بالخصوص
 الى الجواب مطلقا ان ينعم والجواز بطريق اطلاق اسم الخاص وهو المصنوع على
 العلم وهو الجواب لانه يتناول الاقار والانه رول المصنوع مهورا شرعا كقولهم
 لا تشارعوا فيكون حراما فلا ياتى المسلم بنصف فنيصار الى الجواز وهو الجواب
 حتى اذا ادعى رجل على آخر اننا فوكل المده في عليه رجلا بالخصوص ليجازيهم
 فاقر الوكيل عند القاضي بان موكله اخذ الاقار جاز وعنده فر دانت في الجواز
 لانه عامر بالخصوص والاقار مسامحة واذا حلف لا يتكلم بهذا الصبي لم يتقيد
 حلفه برمان صباه كانه قال لا اكلم هذا الذوات ولو كالم بعد ما كبر بحيث
 لان حجر الصبي ان سلما كانه او كما فر اجمع الكلام عن حرام لان الصبي مظنة
 الحرمة ولهذا لم يحرم عليه فلم التكليف ولا يقتل الصبي الكافر قصاصا
 ولا يلزم حوازي سببه لانه حرمة لبوت الاسلام بالسبي وبراء الاسلام و
 المجهور شرعا كالمجهور عارة فان قلت لو حمل على الذان يلزم ترك الترحم

ايضا

ايضا ما دام صبيا وترك التوقير اذا كبر وترك المواصلة مع وجوه الجوار
 وانما ومهاجرة المؤمن حرام فوق ثلثة ايام والقرام الجواز لاجل الاحتراز
 عن احد منها التزم الثلثة قلت الاستغاث في امثاله الى المباشرة المحظورة
 مقصدا وما يتب بطريقه فليس معتبرا لا يرب لوقال لا تكلم بهذا الذوات
 لا يكون حراما للمهرجعة والى لزم منه الجواز ان ترك التوقير ينفيك
 عن الذوات بان يصح لا يعمش الكبر فلا يكون لانه ما قيد بقوله هذا الصبي لانه
 لو قال متبنا يتقيد الميمية بصيغة القبا لان الصفة صارت مقصورة
 بالمحلف لكونها معرفة للمحلوف عليه كمن حلف بغيره من المحلوفين الميمية وان كان
 حراما شرعا لعمرو و الشرب مقصورا باليمين فيحتمل ان لم يشرب والاصل فيه
 ان الميمية اذا اعتدت على موصوف يتقيد بصيغة معرفتها ان او منكرا
 ان علم الوصف ان يكون داعيا اليه كما اذا حلف لا يأكل رطبا او هذا الرطب
 فأكلم بعد ما صار شرعا لا يبحث لان الرطب مفتحة وان لم يصح كما اذا حلف
 لا يأكل رطبا هذا المحل حيث اذا اكلمه رطبا كبتا لان لم المحل انفع منه
 فلم يصح ان يتقيد الميمية به اذا عرف هذا فنقول كما في الواجب ان يتقيد
 فيما نحن فيه بوصف الصبا لان القبا مظنة السفه فيصيح ان يكون داعيا
 الى الميمية لكنه لم يتقيد بحرمة جوار ان اعتبارا شرعا واذا كانت الحقيقة مستقلة
 ابر ليس مهورا شرعا وعارة لكن ذكر لفظ مستقلة للث كلمة التقديرية
 لان قول الحقيقة ينضم الاستعمال والجواز متعارفا ابر متبا درا الى الغريم
 في العرف او معناه يكون استواء اكثر في خوف الناس استعمال الحقيقة فهو

الحكم

عند ابي حنيفة لاننا استعار الابرار اصل خلوة الهما يعني عندهما الجازا ولي بدلالة
 العرف وعلى هذين الاسمين اختلفت بوحيفة وصاحبه في قوله تعالى فاقوا
 ما ينسفر القرآن فان له حقيقة مستعملة وهي ما يطلق عليه اسم القراءة و
 الجازا متعارفا وهو ما يسمى قراءة في الجوزا بوحيفة القراءة في القتلوة
 بآية قصيرة وجوزها آية طويلة ولما قيل ان يقول ينبغي على اصله ان يجز
 بما دون الآية واسمها منقوض عما اذا حلف لا تغير الفاء بحيث تقرأ
 آية قصيرة اجماعا كما اذا حلف لا ياكل من هذه الخنطة اولا ينسب هذه الفرات
 فعند بحيث ياكل عين الخنطة والكلمة والفرات قال صاحب الكشاف
 في قوله فشرعوا منه ان يكرهوا فلا يثبت بالكل الجوزا والشرع الا ان الخنطة
 والفرات فعندهما بحيث ياكل ما يتخذ منها كما يثبت بالكل عينها وبالخنطة
 والفرات كما يثبت بالكل لان الجازا عن اكل ما يتخذ به الخنطة ونسب ما
 نجما والفرات وهو مجموع يتساوى كلهما فان قلت فعلى هذا يلزم ان
 يثبت بالكل السويق عندهما لوجوه اكل ما يجوز به الخنطة قلت السويق جرس
 آف غير جرس الدقيق عندهما ولهذا جرت به الدقيق بالسويق متفاضلا
 فلا يثبت كذا ذكره شمس الدين وهذا عرف ان ما قاله بعض الشراة عندها
 يثبت بكل ما يتخذ من الخنطة كالخنزير والسويق ونحوها ليس بصحيح ولو شرب من
 منسجعة الفرات لا يثبت لان ماء الفرات انقطع منه بالنهر ولو قال من
 ماء الفرات فشرع من ماء آف بل يخذل الفرات بكونه او بآبائه لا يثبت بالافاق
 لانه عقد بمنزلة على ماء الفرات وهذا الماء مأوؤه وان حوّل الى غيره فلهذا
 بمنزلة

فيما

فيما افانم بنو شيئا فان نوب الحقيقة او الجازا يقع ما نوب اتفاقا ولو كانت
 الحقيقة والجازا سواء في الاستعمال فالعبرة بالحقيقة اتفاقا وهذا ايضا لا خلا
 اعذ كوز بناو على اصل آف يختلف فيه وهو ان الحقيقة ان يكون الجازا خلفا
 عن الحقيقة في التكلم عند ابن بان صار التكلم بلفظ هذا ابن اذا اراد
 الجازا وهو الحرية خلفا عن التكلم بلفظ هذا ابن اذا اراد به الحقيقة وهو
 السيق لان الحقيقة والجازا اوصاف اللفظ فعمل الحقيقة في التكلم اولى
 وعندها في الحكم يعني هذا ابن جازا خلف عن هذا ابن حنيفة في الحكم اي حكم
 الجازا خلف عن حكم الحقيقة لان الحكم هو المقصود فعمل خلفا في المقصود
 اولى وبعض الشراة فسروا بان لفظ هذا ابن اذا اراد به الحرية خلف عن
 هذا ابن اي قائم مقامه وهذا التفسير صحيح في المعنى لكن التفسير الاول انبي
 بهذا المقام التفسير لان الجازا خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولم يذكر والملاح في
 الا في جهة الحقيقة فعلى كلا المعنيين اصل هذا ابن والملاح في الجهة فعندها
 خرجت الحكم وعندها خرجت التفظ ولو كانت المراد ان هذا ابن خلف عن
 حرة والملاح في يكون في الاصل والملاح في جهة الحقيقة قال شارح النظم منصور
 القفاة هذا صحيح لان حكم الاصل هو الحرية التي ثبت بهذا حق ليس يتبع
 في هذا القول بل هو متصور كما في الاصول من فيلزم ان يثبت العتق
 عندهما لوجوه شرط الجازا وهو مقتور الاصل والا وجاهله في ويظهر الخلق
 في العبد وهو العبد الكبير سنا منه اي والمولى هذا ابن فعنده مقتضى لان
 شرط الحقيقة مقتور الحقيقة والحقيقة منقوضة خرجت التكلم لان قوله هذا ابن

قوله

والج فان الصلوة لغة الدعاء كما في قوله يوم واذ كان صائما فليقل
اي لا يدع ثم نقلت الى الاركان المجرورة واستعملت فيها وترك معناها
لغة فلونذر ان يصلي بحمل على الاركان وكذا الج لغة العضة ثم نقل
الى العضة الى مكة لنفسك المعروف وبدلالة اللفظ في لغة كما اذا
لا ياكل اللحم بحث باكل لحم السمك وعند ما لا يثبت لانه لحم حقيقة
ولهذا لا يصح نفيه عنه والعلماء عتقوا في ذلك بالعرف لانهم سمك
لم يستعمل استعمال اللحم في المباحات وبابيعه لا يمتحى لما فلا يدخل
في اللحم والعرف معتبر في الغيرة في الا سلام ومتابعوه الى النظر فيما
الاشتقاق ولحم السمك مخصوص بالحم بدلالة اشتقاق اللفظ فان اصل
تركيبه بدل على الشدة والقوة يقال اللحم القتال اي اشتد في اللحم
بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولد من الدم وليس السمك دمه الا
كما عاين في الماء وشروط زيجته كما قال صاحب التفسير
ان يمنع كونه ما خوردا عما ذكره لانه ولهم الج القتال
بكثرة اللحم بكثرة القتال فلا يكون له ما خوردا على الشدة
والقوة الى هنا كلامه ولغايل ان يقول لو كان لحم السمك
مخصوصا بدلالة الاشتقاق لمكان اللفظ مجازا في لحم السمك
وليس كذلك لان الله تعالى في قوله وفي كل ياكلون لحما طرا وبمعنى
ان يقال المراد من كونه ما خوردا ان وضعه لذات ما جبره معنى
بشهادة انه وراثة فان لم يكن كيفية التركيب دارت مع باوية معنى

الشد والقوة من ذلك اللحم للواقعة العظيمة والحم القتال والحم الجريح للبرء
والحم ليقول الطعام به ولو اكل لحم الآدمي او الخنزير بحث على هذا الظن
ولا بحث نظر الى العرف ولو قال كل محمول في حرة لا يتناول المكاتب ولا
يعتق لان المكاتب كالحراير او كان محمولا من وجه دون وجه ولا يتناول
المحمول المطلق المنفرد في الكامل ويتناول المدبر وام الولد فيعتقان
لان المكاتب فيها كامل والرق ناقص وعكس اي عكس ما ذكرنا من المستثنين
للحلف باكل الفاكهة فاكل الرمان والرتب والعنب لا يثبت عند ابي حنيفة
لان في هذه الثلاثة كمالا في معنى التفكه لان الفاكهة اسم لما يوضع يتنعم به
ويتلذذ به وان على ما يقع قوام البذر فيكون الفاكهة اسما لما هو باع وهذه
الثلاثة يحصل بها قوام البذر فيكون فيها وصف زائد ولا يدخل في الفاكهة
فان قلت كيف ادخلتم الطرار تحت اسم السارق مع ان فعل الطرار وصفا
زائدا وهو لا اخذ من السيطان قلنا المعنى الذي يد في الطرار غير مناف للسرقة
بل مكملا لها كالقرب وانتم فانها كماله لان معنى الايداء فينبغي الحكم فيه
بالدلالة والزبان في هذه الثلاثة وهو كونه غداء مناف للتفكه لان الغداء
مقصود والتفكه امر زائد غير مقصود فيكون معنى المعنى النافية وعند
بحث كلها لان الفاكهة انما يكون على سبيل التنعم وهذه الاشياء كذلك وان
نفاها عند الحلف بحيث اتفاقا وبدلالة سياق النظم اي سوق الكلام
يعني تنكر الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به سابقة او متأخرة الا ان
السياق بالياء المنقوطة ثنتين فرحت اكثر استواء في المناقش كقولهم

فطلق امرأته فانه يدل على التوكيد حقيقة لكن تركت هنا بقرينة قوله
 ان كنت رجلا لان هذا الكلام انما يقال عند اراء اهلها وعجز الخاطبة عن الفعل
 الذي قرن به فيكون الكلام للتوبيخ بخار او بدلالة منه يرجع الى التكلم
 الى حاله كما في غير النور كما لو قال لامرأته حين قامت للخروج ان خرجت فانت
 طالق انه يقع على تلك المخرجة حتى لو خرجت ثم رجعت لا تطلق النور بانفرد
 من فوران القدر سميت بهذا اسم باعتبار فوران العقب فظرو قوله وانتم
 لا اتفدي بها بل من دعاه الى الفداء وهو يفتح العين طعام ثم كل في الفداء
 فالتفدي عبارة عن كل مترادف بقبضه الشبع ولهذا لا ينفذ في عينه
 لا يتفدي حتى ياكل اكثر من نصف سبع فان حقيقة قوله لا تفدي العيون
 الا انها تركت بدلالة حال التكلم لانه اخرج الكلام من فم جارية الداعي فانه دعاه
 الى الفداء الذي بين يديه فيستعده وبدلالة في كل الكلام لقوله انما
 الاعمال بالنيات ووقع غرضه في الخطاء والسيئات هذا هو النوع الحسن
 وانما ما يترك به الحقيقة كان من الكلام تنبؤ لا يوجب على بلية
 وان لا يوجب خطاء وسيئات وقدر من العقل بلية نية والخطاء والسيئات
 واقعين في الامنة كثيرا فاعلم ان حقيقة غير ادوية فتعمل على الجواز فيراد به
 حكم الاعمال وحكم الخطاء والحكم بوقوع حكم الدنيا وهو الجواز والفساد
 وحكم الآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الاعمال
 المحرمة والنوعان مختلفان اذ منبئي القصة وجوهر الزك والشرائط ومنبئي
 الفاء عددها ومنبئي الثواب خلوص النية والاثم عدمه الا انهما لا يتران

مطلق
 الاعمال بالنية

يترس
 غير مراد
 ساء

وفي قوله

وفي قوله بخس لا يجوز صلوة لفقد شرطها ولكن له ثواب خلوص نية والوصول
 رياء جازت صلوة وليس ثواب لفداء اعتقاد فيكون مشتركا بينهما فلا
 احتياج الى ان يقع به علينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدمه في الصوم
 بالخطاء لان ارادة المعصية جميعا غير جائزة اما عندنا فلان لا يشترك في الصوم
 واتا عندنا فلا يجوز الجواز لا عموم لم فحل ابو حنيفة الى ان لا يشترط بقاءه باق على عدمه
 اذ لا ثواب به ون النية بخلاف الحقيقة والفساد فانها قد يكون من دون النية
 كالبيع والسياسة وكل ان يقع على الحقيقة والفساد ولا ان يبره بعث
 لبيان الحق والخير ونقول ان يقول لانه ان الحكم مشترك بل هو عام معنويا
 لان الحكم العمل به لا يشترط به فيثبت في كليهما وعدم عموم الجواز لم يثبت من
 ان يقع على سابق ولو سلم فله ان يقول بهذا الحديث فيقول الجواز ولا الجواز
 وان يقول عدم بناء الاعمال على العموم مشترك لانهم اذ لا بد عندكم من
 تخصيصها بالاعمال التي هو محل الثواب فتخصص عند غير البيع والسياسة مما لا
 ينتم الى النية بالاجماع فان قلت لو كان المراد حكم الآخرة لا ينبغي لقوله غرض
 فائدة ان عدم المؤخذة في الآخرة يعم جميع الاعمال لا يجوز في الحكم المؤخذة
 بما قلنا ذلك من باب المعسرة فاما عندنا بل السنة في جازية في الحكم بدليل
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا أموالكم في سبيل الله فلو لم يكن الحكم لكان
 معناه دعاء ربنا لا تأخذ علينا ارب لا تنظم بالمؤخذة فيها وف وظاهر
 على ان تقديم قوله غرضه تنفي الاختصاص فلو لم يكن المؤخذة مطلقا
 في الآخرة لما قدمه فكان في الآية بلاغة رشيحة واما بوجه صلوات الله عليه وعلى

شين

مع

حر

وازدواج التحريم المضاف الى الاعيان كالخارج في قوله حرمت عليكم اربابكم
 والخارج قوله حرمت الخ لغيره حقيقة عندنا كالخارج المضاف الى الفعل فيوصف
 المحل او بالحرمة ثم يثبت حرمه الفعل بناء عليه فان لم ينعقد وهم ارباب العز
 والمعتزلة فانهم قالوا المراد من حرمة الفعل لا غير وقال قوم المعتزلة انه جعل
 لا ينعقد الاحتياج به لان التحريم هو المنع والمكلف اذا صار ممنوعا عما هو مقدور و
 لا قدره لنا على الاعيان فلا بد من فاعل فاعل هذا هو المالك والمالك لا ينعقد
 الافعال الخيالية وليس اربابا بعضها او في الآخر فينبغي جلا اجتمع اربابنا في
 قالوا في حرف التثنية بربهم عند جماع قوتنا حرمت عليك النساء والطعام
 الى ان المراد من حرمة الفعل المقصود منه وهو الوطء في الاول والاكثر في الثاني
 لكن نقول التحريم اذا امتنع الى العين كان ذلك ما اراد على انه خبر عن ان يكون
 محلا للفعل وهذا لا ينعقد والمنع نوعان منع الرجل عن الشيء كمنع الفلاح عن
 اكل الخبز ومنع الشيء عن الرجل بان رفع الخبز بين يديه فاضافة التحريم الى العين
 نوعان الثاني ولا معنى للتوقف فيه مع هذا التوجيه الصحيح ويصل بما ذكرناه ان
 بالحقيقة والمجاز وحروف المعاني اي الحروف التي لها معاني واطلاق الحروف على المذكور
 في هذا الفصل بطريق التعليل لان بعض اسماء مثل اذا ومن وغيره او حروف
 العطف اكثرها وقوعا ذكر الاسماء فيها بين الحروف استظهارا المناسبة حكمها
 حكم الحروف وجه انفعالها بما ذكرنا انها تارة يستعمل فيها وصفت لم يكون
 حقيقة وتارة في غير ذلك فيكون محازا قالوا وطلق العطف اي لطلق الجمع من
 غير معنيين لمخارطة كازعم بعض اربابنا للمقارنة على قولنا يكونون ونحوه

طالع
الحروف كالواو وحروف
وغيره المعاني

ولا ترتيب كما زعم بعض اربابنا في التحسين لقوله واركعوا واسجدوا
 الركوع مقدم على السجدة بلا خلاف فان حرف الواو فنقول الواو لو كان
 متبعا لترتيب لما صح ان يقال جاء في زيد وعمر وقبله ولان الفاء للترتيب
 ولو كان الواو ايضا لم يحصل التكرار وهو لعله في الاصل وما ذكره معارض
 بقوله تع واسجد واركع وفي غير طوطوة ان دخلت الالف فالتاء طالق و
 طالق وطالق اما نطلق واحدا اذا وقع الشرط عندا في حقيقة وهذا انما
 الى رومان نعم بعض اربابنا وان الواو للترتيب عندنا والمقارنة عندنا
 لا يربط هذه المسئلة المذكورة في الكتاب لانه لو لم يكن للترتيب عندنا لوقع
 جملة كما تعلق ولولم يكن للمقارنة عندنا لوقع الاول والثاني في
 الثالث لا موجب بهذا الكلام الا فراق فلا يتغير بالواو بغير الترتيب
 لم ينشأ من الواو بل من فوك الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الاول
 بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة لان قوله وطالق جملة ناقصة منقصة
 الى الكاملة فيتعلق الثاني بعد تعلق الاول والثالث بواستين
 فاذا تعلق بهذا الترتيب نزلن كذا عند وجه الشرط فلما نزل اول
 قبل الثاني والثالث لم يبق للثاني والثالث محل وقالوا مرجع الاجتماع
 اي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه المتعلقين بالشرط بلا واسطة
 وذلك قوله وطالق جملة ناقصة جزاء بغير شرط فيصير ما يتم به الاولى والثاني
 شرطا للثانية ولما تارة الثانية والثالثة في التعلق بالشرط يقع
 جملة اذ ليس بين الاخرى ما يوجب بغير الترتيب فلا يتغير بالواو وهذا اذا

لغا الثاني والثالث

متعاقبة

قدم الشرط أما إذا اخرج بقية الثلث اتفاقاً لأن الشرط مغيب فإذ اوجب في الكلام
مغيب يتوقف أوله آخره كما في الاستثناء فيتعلق الإجزاء المتوقفه ورفع
مالاً فلا سلامه ومما صاحب التقويم في قولهما وأورد على قوله اشكالاً بأنه
اشتب التوافق في الزمان المتعلق وذلك لا يوجب التوافق في الوقوع واعت
الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تفرق الزمان الوقوع كنتم ولم يوجد بأن
المعلق ليس بطلاق في الحال بل لأنه صلاحية أن يقع طلاقاً عند وجوه الشرط
فإنه يمكن طلاقاً في الحال لا قبيل وصف الترتيب لأن الوصف لا ينفك عن وصف
فكان العبرة بحالة الوقوع ولم يوجد فيها يوجب تفرق الزمان الوقوع وإذا
قال لا غير موطوءة أنت طالق وطالق وطالق أعانتين بواحد بهذه العسيلة
أيضاً يهمل أن الواو للترتيب عند علمائنا والالوقوع الثلث كما ذهب إليها
في القديم لأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فزال الوهم بقوله لأن الواو
وقع قبل التكلم أي قبل الفراغ من التكلم بالباء فسقط ولاية لقول محل ^{الشرط}
لأننا غير موطوءة فلما التاء والتاء لهذا لأن الواو للترتيب لا قبل
قد يتغير هنا مصدر الكلام بأخره لأنه ثبت به الحرمة الغليظة فكان ينبغي
أن لا يقع الطلاق بأوله لأننا نقول آخره ليس غير بل مقدمه لأن حكمه والحرمة
الحقيقية وحكم آخره الحرمة الغليظة وكلاهما رافع للقيود فيكون كذا وإذا وقع
مزوج فضولي أمسين ^{مستحب} رجل بعقداً وبعتدين ^{مستحب} بغير إذن مولاها ^{مستحب}
بغير إذن الزوج وقبل الفضولي الآف صار النكاح موقوفاً على إجازة كل واحد ^{مستحب}
منهما فإن نقض أحدهما انتقض وإن إجازة توقف على إجازة الآخر فيدع
بغلي وقبل الآف لأن الفضولي الواحد لا يجوز أن يتولى طرفي النكاح كما إذا

[illegible]

منصور فاجاز الزوج نكاحها او واحدة منهما جاز نكاح المعتقة او لاني
 الحكم في حقها لا يغير ما عتق في الثانية وبطل نكاح الثانية باعنا في الاولى
 فلا يلحقه الاجازة بهذا اذا كان النكاحان في عقد واحد واما اذا كانا
 في عقدين فان كان مولي الامة واحدا فالحكم كما ذكرنا وان كانا اثنين
 فاعتقت الامتان على التساقب فالنكاحان على حالهما اجاز لانه
 لو افترقا العقد واحد بهما حق والاخر امة نوقفا لانه لا يمتنع في العقد
 واحد بهما لا عليك الاجازة في ملك الآخر فلهذا اذا كان المولي واحدا فانه
 باعنا في الاولى يصير ردة النكاح الثانية وانه سبيل منه وان اجاز بهما جاز نكاح
 المعتقة الاولى ولو اعتقها المولي بلفظ واحد بان قال اعتقتهما لا يفسد نكاح
 واحدة منهما لعدم تحقق الجمع بين الحرية والامة ولنا في ان يقول قوله متصلا
 زائد لان الحكم كذلك لو اعتق احدهما وسكت ثم اعتق الآخر بقوله غير
 اذن الزوج لاحاجة الى التقييد به ولهذا وضع شمل الامة المسئلة ولم يقيدها
 به فبطل الثاني في نكاح الامة الثانية قبل النكاح بغيره واذ زوج رجل
 اثنين في عقدين فبطلت لانه لو زوجهما في عقد واحد لا يفسد نكاح
 بغيره اذن الزوج فليعلم ان خبر النكاح الزوج فقال اجرت نكاح هذه
بطل ابر بطل العقدان كما اذا اجاز بهما معا بان قال اجرت نكاحهما وان
 اجازهما متفرقا بان قال اجرت نكاح هذه ثم قال بعد زمان اجرت نكاح
هذه بطل الثاني هذه المسئلة موصية ان الواو والمقارنة فان زال هذا الزوج قبله
 لان صدر الكلام بوقوف على آخره اذا كان في آخر ما يغير اوله هذه اعلت

فيما تهاج

لنقله

لنقله بطلا بغير صدر الكلام يقتضي جواز النكاح وفي آخر ما يغيره لا يجوز
 النكاح الثاني في نكاح جواز النكاح الاول للمزوج بين الاثنين وبطل
 النكاحان جميعا وانما عتق النكاح الاول اذا اجازهما متفرقا لعدم توقف
 صدر الكلام على آخره كما في الشرط والاستثناء اي كما ان الكلام موقوف على
 اخره اذا وجد الشرط والاستثناء بعد وبطلانها من هذه التعليل لانه
 الواو يقتضي المقارنة وقد يكون الواو للحال كقوله لعبد ادب لي الف واني
 حر لم يحسن للعطف بهما لانه لجملة الاولى في فعلية الثانية والثانية
 اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع واذا كان الواو للحال والاحوال شرط
 لكونها منبذة كالشرط مقلقت الحرية بالاداء حتى لا يعتق العبد الا بالاداء
 فان قلت اذا كان الحال شرطا ينبغي ان يتقدم مضمونه على العامل فلا يكون
 معتقا وحي يلزم ملوثة قبل الاداء قلت انه فربما سبب القلب اي كمن قرأ
 ان مؤد الى الف اعرض عليه بان القلب يقع الالف كلام امرية المتقين
 وهذا كلام بعيد من خبرهم او هي حال من مقدرة اي ادب لي الف مقدر
 الحرية في حال الاداء والجملة الحالية فالية مقام جواب الامر اي ادب لي الف
 فمجرد واعرض عليه بان كونها فالية مقام الامر مجردا مطلقا فحينئذ
 فلا يلتفت اليه فلو كان معنى الكلام ادب لي الف فمجرد لم يبق وال الحال في
 كلامها فيها او يقال الحرية حال الاداء والحال وصف والوصف لا يتقدم
 الموصوف فالحرية يتأخر عن الاداء وقد يكون الواو لعطف الجملة فلا يحسن
 المشاكلة في الخبر كقوله هذا طالق ثلث وهذا طالق فتطلق الثانية واحدة

يغيره

بد

لأن الشك في الخبر إنما كانت للافتقار إذا كانت تامة فقد ذهب دليل
 الشك فكذا في قولها طلقت وكذا الف وهذه الواو لعطف الخبر على الجواب
 متى إذا أطلقها عند حقيقتها لأن الواو للعطف حقيقتها والحمل عليها متعين
 حتى يقوم دليل يعارضها ومعنى المعاضضة لا يصح أن يكون دليلاً لأن معنى
 المعاضضة في الطلاق ما يرد من أن الكرام يستوفى العوض في الطلاق وإذا
 دخل العوض الطلاق صار عيناً فحاجب الزوجه حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها
 فلو كان معنى المعاضضة أصلياً لما صار عيناً ونجى رجوعه وإذا كان عارضاً
 لا يصح أن يكون معارضاً للأصلي فلا يصح أن يكون معترضة لحقيقة العطف
 ذكر في شرح المغني في بحث لأن سلمنا أن المعاضضة في الطلاق عارضة ولكن
 يتعين إرادتها بقرينة ذكر الالف بمقابلته الطلاق ولا معنى للعطف لعدم
 المناسبة بين الجملتين والحمل على الجواز أولى من الالف إلى هنا كلامه ويمكن أن
 يقال العطف صحيح لأن اتحاد الجملتين ليس شرطاً عند كثير من النحويين حتى قال
 سيبويه إذا كان الكلام من جنس متبعضاً فصح العطف ومنها كذا لأن
 قولها وكذا الف وقدرتها إياه بالمال في مقابلة الطلاق مناسباً ومعنى
 العطف ولا خلاف لفظاً وقالوا أرى الواو إنما للحال في خبر شرطاً وبدلاً
 يعنى بغيره جواباً للالف عليها شرطاً للطلاق وعوضاً عنه بدله حال المعاضضة
 إذ لم تلحق عقد معاضضة فصار كأنها قالت طلقته في حال كون الالف على فلا
 فلما قال طلقته كان تقديره طلقته بذلك الشرط فيجب الالف في الفاء للوصل
 والتعقيب فيتراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وليس لطف إيراد ذلك

مطلوب
 الفاء للوصل

الزمان

الزمان بحيث لا يدرك إذا لم يكن كذلك كان مقارناً وإذا قال إن دخلت
 هذه الدار فهدم الدار فانت طالق فالشرط ان يترجم في الثانية بعد الأولى
 بترجيح ولو دخلت الثانية بعد الأولى بزمان فيه تراخي لم تطلق وتعمل
 الفاء في أحكام العطل لأن الأحكام مترتبة على العطل فإذا قال أنت
 منك هذا العبد بكذا فقال الآخر فموت أنه قبول للبيع فيعتق لأنه
 ذكر المترتبة بحرف الفاء عقيب الإيجاب وهي المترتيب ولا يترتب العتق
 على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء ولو قال وهو حر
 يكون قبولاً للبيع لعدم ما يوجب التعقيب فيكون قوله وهو حر محتملاً لأن
 يجعل خبراً عن المترتبة الثانية قبل الإيجاب وإن كان في الثانية للمترتبة بعد الإيجاب
 فلا يثبت القبول بالشك ويدخل الفاء على العطل إذا كانت مما تدوم لأنها
 لو كانت دائمة لكان في حالة الدوام متراجحة وابتداء الحكم وكما قال القسري
 فقد أنكر الفوت أياً لمعني باعتبار أن الفوت بعد ابتداء الإخبار
 باق فإن قلت إثبات الفوت قديم ومقدراً لا بدام فلا يجوز بنا الحكم على
 الاحتمال قلت لا ثم هذا بل هو بناء الحكم على الغالب لأن الأصل في كل ثابت دوا
 لأن عدم عارضه وقابل أن يقول كلاماً في الفاء الدخول على العلة الدائمة
 والفوت الدائم ليس بعللة للإبشار بل الفوت في ابتداء وجوده على الإخبار
 لا الفوت الدائم لأن الإبشار لا يدوم لأن البشارة اسم لا يبرأ خبر لا يبرأ
 حتى ليس عند الخبر به خبره فإن قلت لم لا يجوز أن يكون من القلب فيكون
 المعنى أنا كالفوت فأبشر فلا يحتاج إذن إلى هذا التكلف قلت لأنه لا يصدر

لا يخرج

الا ان النفي كقولنا اذ الى الفان كانت حجابا اذ الى الفان لا تترك فيعتقد
 للحال فان قلت لم يجعل الفاء داخل في جواب الامر على معنى ان ادبت
 الى الفان كانت حجابا قلت لان فيه اضمال الشرط والاضمار خلاف للاصل اذ اخرج
 الكلام بدونه فان قلت دخل الفاء على العال ايضا خلاف للاصل قلت
 العلة اذا استندت لجعل الترتيب فيكون خلا للفاء ووجه ولنا بل ان
 يقول الامام وان كان خلاف للاصل ففيه عمل حقيقة الفاء في كل وجه فينبغي
 ان يكون مع او في والا وجه ان يقال لا يعمل ان يكون فانت وجوب الامر لان
 الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان وكلمة ان يجعل الفاء بمعنى المستقبل
 جملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل اذا كانت ملفوظة اما اذا كانت
 مقطرة فلا كما تقول ان تأتني اكر متك فلا تقول ان تأتني اكر متك فكذا الجملة
 الاسمية تقول ان تأتني فانت مكرم فلا يقول ان تأتني فانت مكرم وسيعار
 الفاء لمعنى الواو في قوله على درهم فدرهم حتى لزم درهمان لان الفاء للترتيب
 ولا ترتيب في العين والدراهم في الذمة في حكم الخبر فيجعل الفاء عبارة عن الواو
 مجازا لما ركنها في نفس الامر العطف او يغير في الترتيب الى الواو فكانه قال
 وجب درهم بعد آخر وقال لا فاع لزم درهم واحد لانه لما تعذر الحقيقة
 ولم يمكن حوجه الى الترتيب الواو لان وجوب الثاني بعد الاول فيقتضي
 لا يتصور اذ لا بد من مباشرة سبب آخر بعد وجوب الاول فينفصل الحالة
 محل على ان يكون الثاني في كلاما مبتداه للتأكيد فكانه قال درهم فدرهم فنقول
 فيما قاله ترك حقيقة الفاء في كل وجه وفيما قلنا وان بطل التعقيب في معنى العطف

مطالع
 يستعد الفاء
 لمعنى الواو

وفيه عمل في حقيقة الفاء في وجه وهو اولى الاهدار وتم للتراجي وهو ان
 يكون بين العطف والمعطوف عليه مهلة بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف
 معنى بمنزلة الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه عند ان
 حنيفة لجعل كمال التراجي لانه في بعض التراجي حيث التكلم والحكم لان
 التراجي في الحكم مع عدم التراجي في الحكم متمنع في الاستئناف فلما كان
 الحكم متراجيا كان الحكم متراجيا تقديرا وعند هذا التراجي في الحكم مع
 الوصل في الحكم مراعات معنى العطف لان العطف لا يفتح مع الانفصال
 والتكلم منفصل حقيقة فكيف يجعل منفصلا فيبقى الانفصال لفظا مراعات
 حتى العطف حتى اذا قال نتيجة الخلا في غير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم
 طالق ان دخلت الدار فوجدت يقع الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط
 كانه قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق لان التراجي عند في التكلم
 ويلحق ما بعده لعدم الحال فان قلت هلا توقف صدر الكلام على آخره
 لمغير قلت شرط التوقف اتصال الكلام اوله باخره ولم يوجد سبب شبه
 ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق
 الاول ووقع الثاني في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار
 فانت طالق وسكت ثم قال انت طالق ولما انت التالت لعدم الحال فابدا تعلق
 الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق فان قلت ينبغي ان لا يقع
 المطلقة الثانية والثالثة سواء كانت مدخولة بها او لا لان ثم بمنزلة
 سكتة على قوله فيكفر لقول الرجل لامرأته انت طالق ثم قال بعد سكتة طالق

المغيرة

فهناك يكون الخلل لعدم المبتدأ قلت بغير المبتدأ بدلالة العطف لتصح كلامه
 فيصير كأنه قال ثم أنت طالق فان قلت طالق كما هو محتاج الى المبتدأ محتاج
 الى الشرط قلت احتياجه الى المبتدأ ليس كاحتياجه الى الشرط لانه لو لم يضر المبتدأ
 لكان لغوا ولا كذا الشرط وقال لا يعلق بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 بهاد في غير المدخول بها وفيما قدم الشرط او اخره ينزل على الترتيب عند حمله
 الشرط لوجوه معية الترتيب الآتية اذ كانت مدخولا بها تطلق ثلثا وتطلق
 واحداً قبل بقول الغير المدخول بها لانه لو قال المدخول بها وقدمه لم يضر
 يقع الاول والثاني في الحال لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق
 ان دخلت الدار يقع الطلقتان وتعلق الثالث لغرض الشرط وان قدم
 الشرط تعلق الاول لغرضه ووقع الثاني والثالث وفي قوله ثم حلف على عين
 فرائي غير هاتين فلينكر غير عينه ثم ليات بالذي هو خير اذ جعل الكفاية
 بالمال قبل الخلع لا يجوز عندنا وقال انت في محضر ختي بهذا الحديث ولكننا
 نقول استوعب ثم بغيره الواو في هذا الحديث عملاً بالرواية الاخرى وهو قوله عليهم
 فليات بالذي هو خير ثم ليكره غير عينه واجراء الامر على حقيقة بغيره الامر
 بالثنتين يتبع على حقيقة في هذا الحديث اذا الكفارة واجبة بعد الخلع
 بالاجماع فان قلت فيما ذكرتم بحقيقة الامر وترك حقيقة ثم وفيما ذكرنا
 بحقيقة ثم وترك بحقيقة الامر فلم ترجح حقيقة ما ذكرتم قلت لان ما ذكرنا
 من الرواية مشهورة فالمتأول اولى كذا في جامع الاسرار ولين سلم فيما ذكرنا
 ترك الحقيقة ووجه واحد وهو ترك العمل بحقيقة ثم وفيما ذهبتم ترك الحقيقة

من

حطبل
 حرف بل بل
 ثبات ما بعده والواو
 عما قبله على سبيل التذكير

من وجهين وبما حمل الامر على الاباحة وترك العمل بالاطلاق لان التكفير
 بالقتول قبل الخلع لا يجوز بالاجماع فان قلت لم يجعل ثم تجازاً عن الواو
 وكون الغاء وهو اقرب اليه قلت لان الغاء يوجب الترتيب فلا يحصل
 الغرض فان قلت لما صار ثم بغيره الواو وينبغي ان يجوز كيف كان عملاً
 بطلاق العطف قلت لو قلنا بل يجوز كيف كان لا يبقى الامر على حقيقة
 فقات المقصود وبل لاثبات ما جعله والاعراض عما قبله الضمير ان يجوز
 رجوعان الي بل على سبيل التذكير للعلل تقول جابن زيد بل عرو وثبت
 الجعي او لا تريد ثم اعرفت عنه واثبت لعرو قد يدخل عليه كلمة لانا كيداً
 لسنن الذي تضمنه بل تقول جاء في زيد لابل عرو واقام يجمع الاخران اذ كان
 الضمير محتمل وان كان لا يحتمل صار للعطف الخفض اشار اليه بقوله
 فتطلق ثلثا اذا قال لامرأة الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين
 لانه لم يملك ابطال الاول وهو المطلقة الواحدة فيقعان اربا لثنتان
 ايضا بخلاف قوله على الف درهم بل الف فانه يلزم الفان استحساناً
 عند علمائنا الثلثة وعند زفر يلزم ثلثة الآف قياساً على الطلاق
 وجه الاحكام ان الطلاق افشاء لا يحتمل التدارك والاقرار اخبار
 محتملة قيد المرأة بالموطوءة لانه لو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة
 بل قبل ثنتين يقع واحدة لعدم المحلية مجرد وقوع الواحدة بهذا اذا جازاً
 ما اذا علق وقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين
 يقع الثلث عند المدخول فلو قال وثنيتين يقع واحدة والفرق ان الواو للعطف

على وجه التفرير فلما وقع الاول وبانت انتفى المحل وبطل العطف على وجه الاستدراك
ولكن في قضية انضمام هذا الشرط بالاولى لكن بشرط ابطال الاول وليس
في وسع ذلك ولكن في وسع اثبات الثاني بشرط على جهة لانه لم ينفصل
بعد فثبت ما فيه وسع فصار كما قال بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار
فصار كلامه بمنزلة بمنين ولميت احدهما او في الآخر فوقع جيبا عند
الشرط ولكن لا استدراك اي لا زالة الوهم انت في الكلام انما هو كقولك
ما رايت زيد لكن عروا فلما قلت ما رايت زيدا فوهم واحد ان عروا غير محرم
فازالت بلكن هذا الوهم بعد التقي خاصة هذا العطف موزع على موزع اما اذا
عطف جملة على جملة يقع لكن بعد التقي والاثبات كقولك غير ان العطف هذا
استثناء منقطع بمعنى لكن فقولك ولكن لا استدراك مقدرين لكن للعطف
بمطروح الاستدراك بعد التقي لكن العطف بهذا الطريق انما يقع عند اتساق
الكلام اي انضمامه وذلك انما يتحقق بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا
ببعضها ببعض غير منفصل ليحقق العطف والثاني ان يكون المحل لا يثبت في غير
محل التقي ليمكن الجمع بينهما ولا يثبت في آخر الكلام اوله والآخر مستأنف
اي ان لم يثبت الاثبات لا يقع الاستدراك فيكون كلاما مستأنفا متقطعا
في الاول مثال فوات المعنى الاول رجل قال هذا العبد الذي في يدي بلفظ يا
فقال فلان ما كان لي قط ولكنه فلان آخر فان وصل قوله ولكن فلان يا
مقطعه ما كان لي قط يكون الكلام متسقا فيجعل التقي متعلقا بالاثبات على وجه
تحويل المحل الاول الى المقول الثاني ويكون العبد للمقر الثاني ويكون قوله لكن

منفيا

بيانا بانه نفى العبد ونفسه الى الثاني لانه نفى نفيا مطلقا فان قيل قوله
ولكن فلان كان ذلك ردا للاقرار نفيا للملك ونفسه مطلقا في غير
تحويل الى الثاني فله يتسق الكلام فوجه العبد الى المقول لا يتبع قوله بعد
ذلك ولكن لفظة لانه في يكون شيئا فرد وشبان الفرد لا يثبت الملك
فان قلت متى نفى الملك عن نفسه والاصل ان قوله فلان في اقرار عليك غير
لا في في نفى ان يكون موزعا او فذلك متصلا قلت لكن لفظة بيان تغيير
لذلك التقي لانه ظاهر كلامه لتزني نفى تكذيب لاقرار ورد الملك الى المقول
وان كان محتملا لان يكون نفيا للملك ونفسه الى فلان في الجوز ان يكون
العبد معروفا بكونه لزيد ثم وقع في يد المقول فافترانه لزيد فقال زيد والعبد
وان كان معروفا بكونه لي لكنه في الحقيقة لم يكو قوله لكن لعرو بيان تغيير
وقد عرف في بيان التغيير ان صدر الكلام موقوف على الاخر فثبت حكمه
كله انه ثبت الحكم في الصدر ثم حكم الاخر لعلم ان مسئلة الاقرار لا يصلح
مثلا لا لاجتنابا في لكن الخففة والمذكور في هذه المسئلة لكن المشددة
التي هي في المحرور المشبهة لانه ما كانا متشاركين في الاستدراك متساوين
في الحكم او ردها في هذا البحث ومثال فوات المعنى الثاني ما ذكر في المتن
كالامة اذا تزوجت بغير ان مولاها بمانة ورهم فقال المولى لا ابيز
النكاح ولكن اجيزه بمانة وتبين ان هذا في النكاح ويكون بالحق
وجعل لكن مبتدأ بمعنى جعل لكن لا ابتداء النكاح بعد الانف لان هذا
نفى فعل اي نفى الاجازة بقوله لا اجيزه واثباته بعينه فيكونان متصلا

والنقض مبطل للاتفاق فلا يتحقق فيه معنى العطف فان قلت لانتم
تدعي فخل واشباهه لان النكاح بمائة غير النكاح بمائة وخمسين قلت لانتم
لما قالتم انما يتبع في النكاح الا بربا انه جائز بنفي المال وفاد لو قال النكاح
للزوجه اجزت النكاح ان زدت خمسين وروها جازا النكاح الاول واد
لا احد المذكورين فان كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا مجتمعين
لا يفيد حصول مضمون احدهما اعلم ان يكون او ممنوعة لاحد المذكورين
اختار شمس الاية وفي الاسلام واليه ذهب عامة اهل اللغة ذكر صاحب التلويح
وجامعة في النحويين انها ممنوعة في الخبر بالشك فاذا قلت رابت زيد او
عروا اخبرت عن رابته كل منهما على سبيل الشك وانك لم ترهما جميعا
وانما رابت احدهما ولكن شككت في معرفة ذلك حتى احتمل كل واحد منهما
ان يكون هو المراد في وان لا يكون وفي الخبر ممنوعة للتخييل والاباحة لانه
الشك انما يتحقق عند التباس العلم بشئ وذلك لما يكون في الاخبار
الافتاء لانه لا ثبات للحكم ابتداء وجه قوله في الكلام انما لا يكون
في المخاطبات مع بوضع له كلمة يوجب التشكيك لان الكلام وضع للايهام
فان قلت التشكيك قد يكون مطلقا لغرض فيحتاج الى ان يعتبر بلفظ
او قلت لفظ الشك قد وضع لعناء فله يحتاج الى لفظ آخر اذا تكرر في
خطه فالاصل وقوله هذا او هذا القول احدكما هو وكذا في لاحد المذكورين
او في ركوبها للشك لان مواضع استعمالها لا يخرج عن المعنى الاول والاباحة
المعنى الثاني في الا في الخبر وهذا الكلام افتاء ابن ابي شيبة للخبرية فيجعل
للخبرية

للخبرية

ابن عجل ان يكون خبرا غرضه به ساقية فاذا لم يكن الخبرية ساقية جعل
افتاء احتراز اغا الكذب فصلا افتاء شرعا واخبارا حقيقة قالوا
فاوجب التحجير بغيره حيث انه افتاء شرعا اوجب اخبارا العتق
للموحي بان يكون له ولاية ابتاع هذا العتق في ايها شاء وحيث انه
اخبار لغة اوجب الشك ويكون اخبارا بالجهول فعليه ان يظهر ما في الواقع
والبيان ان يقول على احتمال انه ابن اخبار الموحي ابتاع العتق في
ايها شاء بيان اي الظاهر ما في الواقع بغيره لا يكون ان يبين العتق في
ايها شاء بل وجب عليه ان يبين العتق في الذين اوقعه اذ ان ذكر وجعل
البيان افتاء وجب فشرطنا صلاحية العمل عند البيان حتى اذا مات
احدهما فقال اردت انك لا تصدق ويتعين للموحي العتق واظهارا
موجب في خبر على البيان ولو كان افتاء لخصا لم يجبر اذا جرد لا يجبر
على افتاء العتق واذا اجتمع في جهتين عمل بهما في الاحكام فاعتبرت
جهة الافتاء في موضع التهمة فلم يسمع ببيان في الميت وجهة الاظهار في غير
موضع التهمة فاخبر عليه وعلى هذا وقال ذلك لعبد بن قيس احدهما الف
وقية الاخروا ثم عرض وبين العتق في كثير القيمة يصح ويعبر عن جميع
المال فاعتبر جهة الاظهار لعدم التهمة فلا يتعلق به حق الورثة كما
المكاتب واذا دخلت كلمة او في الوكالة بان قال وكلت فلانا او فلانا
ببيع التوكيل استحقاقا لو قال وكلت احدهما وايهما باعته صح ولا
يشترط اجتماعهما لان او في موضع الافتاء والتحجير والتوكيل افتاء

بمخلاف البيع يعني اذا دخل في البيع او التمس بان قال بعتك هذا او
 او قال بعتك هذا بعشرة او عشرين نفدا بيعه للجارية والاحارة بان
 بان قال اجرت اليوم هذا او هذا او قال اجرت اليوم بدينهم او بدين
 نفدا الاحارة لان كلمة او للتخيير وقرئ الخيار منها غير معلوم فيقول المعقوف
 بعلمه او المعقوف بجهله الا ان يكون من الخيار بايعا كان او مشتريا معلوما
 في اثنين او ثلثة استثناء عما فهم في قوله بمخلاف البيع والاحارة يعني ان
 البيع والاحارة لا يجوز الا اذا كان في خيار التعيين معلوما وكان عدد
 التخيير فيه في البيع والمستأجر اثنين او ثلثة بان قال بعت هذا او هذا
 على انك بالخيار تاخذ ايها شيئت فيبيع احدهما وعند فروث في
 لا يجوز العقد وهو القياس لجهالة البيع وجباله ان هذا الجهالة بعد
 تعيين الخيار لا يقضي الى المنازعة لان خيار الشرط لما كان جائزا في ثلثة
 ايام فقط الحق بالخيار به ولم يجوز اذا كان البيع اكثر من ثلثة اعتبارا للحل
 بالزمان فان قلت المعلق فيما نحن فيه شرط الخيار وهو الحكم دون العقد ومنها
 المعلق هو العقد والتأشير في العقد اقوى فتاثير في الحكم فكيف يجوز الا
 اللحاق قلت انقصوه هو الحكم والعقد وسيلة فاستبرأ فجاز اللاحاق
 فان قلت فعلى هذا كان الواجب ان يجوز الخيار في الحل فوق الثلثة عندها
 كما في شرط الخيار قلت شرط الخيار فوق الثلثة ثبت بالاثر غير معقول المعنى
 فلا يجوز اللحاق به وفي المهر كذا عندها يعني قال اذا تزوج رجل امرأة
 على النكاح او على الفير الى سنة ثبت الخيار للزوج ان يصح التخيير بان كان

التخيير

التخيير مقيدا بان كان الحال لا يختلفين وصفا كما اذا ذكرنا وجبا
 كما اذا تزوجها على الف درهم او مائة دينار يعطى اي المدين شاء
 وفي التقديري يجب الاقل يعني ان لم يكن التخيير مقيدا كما في الف والدين
 او الف والحالة او الف الموقلة لزم الاقل اذا لا فائدة في التخيير بين
 القليل والكثير مجلس واحد ولا وجه للتوجه الى هذا المثل لانه موجب
 نكاح لا تسمية فيه وبالتخيير لا يندم التسمية ولهذا لوطفا قبل الاحارة
 يجب نصف او الاول اتفاقا اعلم ان قيد التقديري لا يبيد لان الحكم
 في غير التقديري كذا فيما اذا تزوج على هذا الكيد او على هذا العبد واحد
 او كس فان حبلا وكس عندهما الحكم في المثل المسئلة في المنطقية وعند
 اير عندا في حنفية يجب في المثل في هذه المسائل لانه هو الواجب لاصح في النكاح
 وانما يبدل عند اذ كانت التسمية معلومة ولم يوجد فيه ربه ثم عند
 في المسئلة الاف الحالة والافير الى سنة ان كانت في المثل الفير او اكثر
 قلنا ولها وان كانت اقل الف فللمخيار للزوج يعطى ايها شاء وفي
 الكفارة كفارة البينر وهو قوله تعالى ما كفارة له اطعام عشرة مساكين
 فمما يطعمون اهل بيعة او كسوتهم او تحرير رقبة فكفارة المطلق الزوجة
 بقوله فدية خصبام او صدقة او نسك وكان جاء الصيد كقوله ومن
 يقتل منكم متقدا فخر او مثل ما قل في النعم الآية يجب احد الاشياء عندها
 فيكون المكلف خيرا باءا واحد من هذه الاشياء على احتمال الاباحة فلو ادعى
 الكل لا يقع غا الكفارة الا واحد وهو ما كان اعلى قيمة ولو ترك الكل بقي

الاوكس انفق وفي الحديث لها مهر منها
 لاوكس ولا شطط سورة ص

على واحد منها وهو ما كان اذ في قيمة لان الفرض سقط بالادنى والفرق بين
التخيير والاباحة انهما اختصا بالتخيير فاذا قيل جالس الفقهاء او الخاشعين
يجوز اختيار احدهما والجمع بينهما بخلاف ما اذا قيل طلق امرأتي فلانة
او فلانة لا يجوز الجمع بين طلاقها خلافا للبعض وهم العراقيون والمفتن
فان الكلى واجبة عليهم عندهم على سبيل البذل فاذا فعل احدهما سقط
وجوب باقيها واذا ادا الكلى مثاب واذا ترك معاقب على كل واحد منها
لان التكليف بالمجهول تكليف باليسر الواسع وهو باطل قلنا لانهم انما
تكليف باليسر الواسع لانه باختيار المكلف وشروطه بعيدة معلوما فلما اذا
اعتق عبداً خشيته فله اختيار المكلف كاف في صحة التكليف ولا يكون هذا
مكلفاً باليسر الواسع كونه او لا يجاب واحد لا بعينه ولا يفهم منه الجواب
الجمع وفي قوله تعالى اعاجزوا الذين يحارون الله ورسوله ويسعون في
الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلف
او ينقروا الارض للتخيير عندهم ما كان او للتخيير في اصل الوضع فتخيير
الامام بين كل نوع من انواع اجزية قطع الطريق وعندنا كلمة او للتخريب
على حسب اجازتهم فيكون معنى بل كما في قوله تعالى من كان الحجاز او اشتد قسرا
بل يصلبوا اذا اتفقت الحاربة تقتل النفس واخذ المال بل تقطع ايديهم
اذا اخذوا المال فقط ولم تقتلوا بل ينقروا الارض اي يجسروا حتى
يتوبوا اذا خروا الطريق ولنا اصل معلوم وهو ان الجملة اذا قولت بالجملة
ينقسم البعض على البعض وانواع الجنابة متفاوتة في القلظ والنفقة وكذلك

الاجزية واستحيل ان يعاقب باخف انواع الاجزية عند غلظ الجنابة و
باغلظها عند خفها وقد ورد بيان تقسيم الاجزية على احوال الجنابة
بما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله ايا بريرة ان لا يعينه ولا يعين
عليه فجاؤا ناس يريدون الاسلام قطع اصحاب بريرة عليهم الطريق
فقتل جبريل ابلهم بالحد فيهم ان وقتل واخذوا مال صلب في وقتل ولم
يؤخذوا مال قتل واخذوا مال ولم يقتل قطعت يده ورجله فخلع في
وراءه الاضافة نفق الارض فان قلت ينفسر ان الاسلام لا يجوز
الشخص ان يكونه حراً ولا يحد لا يجب بقطع الطريق عليهم وان كان مستأنفاً
قلت معناه يريدون نفعها احكام الاسلام فانهم كانوا مسلمين او يقال
جاؤا على قصد الاسلام فممن بمنزلة اهل الذمة والحد واجب بالقطع على
اهل الذمة وقالوا اذا قال لعبد وادبه هذا او هذا انه باطل لا يثبت به
شيء لانه اسم لاجدهما غير عين يعنى او وضع لاجل الشك في ذلك الامر
اقم كل منهما على التعيين والاعم بحج صدقة على الاخص وذلك انك لو
الاعم غير محل للعنق اي غير صالح له وانما يصلح له الواحد المعين الذي هو
العبد والقبيل ان يقول ان الجواب للعنق انما هو على ما يصدق عليه انه
احد الشئين لا على المفهوم العام اذا الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهوم
فمظاهر هذا الكلام يدل على انه لو نوب العبد خافته لم يفتق عندها وفي
المسألة انه يتعين بالنية وعندنا هو كذا يعنى ولا احد الشئين غير عين
وان غير العين لم يفتق لكن على احتمال التعيين حتى لو كانا جبريلين لكانا

بان يكون حرف اسما والآخ فعلا واحدا ما ضيا والآخ مستقبلا و حرف
 الكلام حرف لغاية بان يكون الفعل الاول محتملا والفرق بين حرف والآ ان
 ان حرف يكون بمعنى العطف دون كلمة الآ ان وكذا الثاني جزء من الاول
 عند شرط في حرف دون الآ ان كقوله ليس كلمة الاولى او سبب عليهم
او يعذبهم فانهم ظالمون او عنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقة فاما
ان كلمة معطوف فما على شيء او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم لانه
عطف المضارع على المضارع وهو ليس فاما سقطت حقيقة استعيرت
لغاية لان اول احتمل كذلك ورين وتعين كل منها باعتبار الخيار قاطع
لا احتمال الآخ كما ان الوصول الى الغاية قاطع للفعل وتنفي الاول مستحيل
الغاية على بمعنى ليس كلمة امر هم شيء في مخايلهم او استيصالهم او
هدايتهم الى ان يتوب عليهم ففرج لجأ لهم وما عليك الا البلية في الآ
ان يتوب عليهم بمعنى تنفي الاول ممتد في جميع الافاق الاوقات وقوع توبهم
فقد ينقطع امتداد سبب نزول الآية ان النبي وم استاذن ان
يدعوا عليهم فمن عرف لك وروي انه مما يشيخ وجهم يوم احد سأل
اصحابه ان يدعوا عليهم فقال دم ما بعثني الله لغنا وكن بعض دعيا
الذي احد قوي فانهم لا يعلمون ففرزت الآية ونبي م غدا عليهم
او سؤال الهداية وفي بحث لان اذا كان بمعنى حتى يكون للفاية ينتهي
بنها النبي عند كمال القوة كما في قولك لا لزمك او تقصي دين فان الكل
ينتهي عند الفناء فبمعنى الدعاء عليهم او سؤال الهداية والاول ممتنع

وانشأ

طلب
حتى

وان في الفصل الحاصل وتأثير ان يقول العدول على الحقيقة عند تغير الحال
عليها فانه ذكر في الكشاف ان قوله توب او يتوب عليهم عطف على ما قبله
من يكنهم وهو يكبتهم وقوله توب ليس كلمة الاولى شيء معترض والمعنى ان الله تعالى ما كان
امرهم فاما ان يكنهم او يكنهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم
ان اقرءوا على الكفر وليس كلمة امرهم شيء انما انت عبد مبعوث لان ان
وايضا اطلاق ف اد العطف على البحر البحر وكان الاولى
ان يطرح المص قوله للاختلاف الكلام ونعذر العطف بكون باعتبار
عدم فعل منفوب فيما قبله وهو ليس كلمة الاولى شيء وعدم ملازمة المعنى
للعطف وفيه نظرا ان فقدان المنفوب في الكلام لا يوجب لا يعني العطف
لان العطف في الحال لا يستلزم الاشتراك في الاعراب الا يرى ان قوله لا تنبه
غخلق وتأني مثله فان تأني منفوب باضمار ان بعد الواو ولم يسبق
مثله ولم يكن في الاجز على الحقيقة وهي الحقيقة وحرف الغاية اي للدلالة
على ان ما بعد ها غاية لما قبلها سواء كان جزءا منها كما في اكثر السمكة حتى
راسها او غير جزء كما في قوله حتى طلع الجف واما عند الاطلاق اي عند عدم
انضمام الفرقة فالاكثر على ان ما بعد ها داخل فيما قبلها كما اي كان
الى لغاية وتشمل العطف مناسبة ان للعطف يعقب المعطوف عليه
وكذا الغاية يعقب انفيا مع قيام معنى الغاية كقوله استنت الفصل
جمع فصيله وهو ولد النافقة والاستئذان ان يرفع يديه ويطرح هما مع
في حالة العدق وحرف الفرق جمع قرب وهو الفصيل الذي له بشر لبعض

ورواه الخ فأن العطف في هذا لا يقع في الاستثناء لضعفها
لضعفها بمنزلة من يوجب بغيره لا يبيح أن يتكلم بين يديه لعلو
قدره ومما عرفت من مواضع كونه في الأفعال الجعل عامة بمعنى الكثرة
سواء دخلها فإن قلت الجعل خبر عن مواضعها وهي غير صارت قلنا
أراد بالمواضع الاستعمال لا تسمية الحال باسم الحال أو المعنى والمخبر
في مواضعها أي بيان مواضعها أو في الخبر تقدير مواضعها في الأفعال
أن يجعل حجة كذا وكذا أو غاية بالنسبة على معنى الجعل غاية هي حجة مبتدئة
ومع كونها جملة مبتدئة عدم كونها معلومة لما قبلها كقولك خرجت النساء
حتى خرجت هند وليس لها محل في الاعراب لأنها جملة مستأنفة بخلاف
قوله خرجت حتى أدخلها الجار والمجرور كقولك خرجت وعلته الغاية إذا
جعل المصدر الامتداد ولا يصلح الآخر لأنه على الاستثناء بمعنى علمه
الغاية بوجود المعنيين أحدهما أن يكون ما قبلها قابلاً للامتداد ولا يكون
ما بعده من دليل أصلاً لا انتهاء ما قبلها فإن لم يستقم معنى الغاية بانتهاء
المعنيين أو أحدهما فللمي إرادة بمعنى لا مكي لمناسبة بين الغاية والمجاز
لأن الفعل ينتهي بوجه الجواز كما ينتهي لوجه الغاية فإن تعذر هذا أي
أن لم يجعل معنى لا مكي جعل مستعار للعطف المحض وبطل معنى الغاية على
هذا أي على ما ذكرنا من المعاني الثلاثة ما يلزم الزيادة كما قلنا أحدهما
يصح تقديره ثم ترك ضرباً قبل المصباح بحيث لأن الضرب الجعل لا
يوجد ما يثبت حقيقة فإذا امتنع والضرب قبل الغاية بحيث ولو قال أن لم

أنك

أنك حتى تقديره فغيره جازاً فإنه لم يقدّر لم يثبت لأن قوله حتى تقديره
لا يصلح وليلاً على الانتهاء لأن التقديرية أحسن والأحسن داع
لزيادة الاتيان وما كان داعياً لشيء لا يصلح أن يكون من باب العلم يمكن
عملها على الغاية والاتيان يصلح سبباً والغداء يصلح جزاء الجعل عليه فيكون
المعنى لكي تقديره ولو قال أن لم أنك حتى التقديرية جازاً فغيره جازاً لشيء
قوام الدبر الاتفاقية حتى التقديرية والالف كذا السماع عن بعض الأصحاب
الدبر الاتفاقية ولكن السماع غير واضح بالالف وجه الأول إذا
لما استعيرت للعطف وما قبلها جزاء من ألف تمامها علمه
للجزم وعند ثبوت الالف وجه ما قبلنا من وجه الاستعانة بتقدير
المعنى لا تقديره لأعراب فلا حاجة إذن للجزم إلا بربان قولهم في تقدير قولهم
قدم الحاج حتى أتمته أي حتى انتهى إلى أتمته ثم قالوا للجزم لا بآلي
استعيرت هنا للعطف المحض لأن هذا الفعل أحسن فلا يصلح أن يكون
غاية للاتيان بل هو داع إليه ولا يصلح أن يكون سبباً للفعل ولا فعلاً جازاً
للاتيان نفسه لأن الشئ من الواحد لا يكون جازاً ويجاز إذا لم يصلح للجازات
عمل على العطف بالفاء مجازاً وهذا ما قلنا في وجوه ونقائل أن تقديره المذكور
سابقاً إذ حتى تقديره الغاية يكون بمعنى كي وهو يفيد نسبة الأول للثاني
فغير لزوم مجازة وجهها فإن شخص آخر هو السمت كي أدخل الجنة وحتى
أدخل الجنة على لفظ المنه للفاعل من الدخول ولا امتناع في كون بعض أفعال
الشخص سبباً للبعض ومغضياً إليه وإنما لم يجعل بمعنى الواو كما ذهب إليه القائل

لان الترتيب النسب الغناء وغد قد من الحقيقة الاخذ بالجاز الا ان قيل
الشيخ قولم التبر الاقاني في شرح المنار كونه بمعنى الواو استعدي لان
يجوز الاستعانة للعطف المناسبة بين العطف الغاية فحيث اتصال الغاية
بالمفعول كما اتصال العطف بالمعطوف عليه والاتصال في الواو اكثر لانه لا يقيد
بحال دون حال وكذا اولي وفائدة انه اقى وقدر مع التوافق بحيث
اما اذا اقى فتقديره غير تراخي في عينه ومنها ابرح في المعارج ورو
لغير فالباء للاتصاف بما دخل الباء الملتصق به ويصح الا ان كان حقا لوقال
ان اشتريت منك هذا العبد بكذا فحطه جديده فبعبارة كذا كذا
لان المضمون في الاتصاف هو الملتصق والملتصق به تبع غلبة الالات في
الاستبدال به اي بكذا كذا كذا في قبل القبض ولو كان مبيعا كاجار الا
قبل القبض بخلاف ما اذا اتصاف العقد في كذا فقال اشتريت منك كذا
جديده بهذا العبد بكذا لا يجوز الا مؤجلا لانه اتصاف الشيء في كذا كذا
بيعا والمبيع بشرط وجوهه ليعتد البيع واذا لم يكن موجها بكذا كذا
بالدين بكذا كذا ولو قال ان اخبرني بكذا فكذا فكذا فكذا فكذا فكذا
يعني بكذا كذا ملصقا بالقدم الصادق حتى لو اخبرك في كذا بالصدق
بخلاف ما اذا قال ان اخبرني ان كذا فكذا فكذا فكذا فكذا فكذا فكذا
اذا اخبره صادقا او كذا فكذا فكذا فكذا فكذا فكذا فكذا فكذا
كلما ما يدل على الاتصاف فان قلت ان مع اسمها وخبرها فإياهم تمام المفعول
الثاني فلا بد فيه من تقدير الباء لان المفعول الثاني لا يلحق به ولا يبقى الفرق

قلت

قلت سلمنا انه يتقدير الباء ولكن لا يتم عدم الفرق لان ان مع اسمها
وخبرها فإياهم تمام المفعول وهو لا يقتضي الصدق ولو قال ان اخبرني
الدار الا بادي فقلت طالق في شرط تكرار الاذن في كل خروج لانه
الباء للاتصاف وهو يقتضي ملصقا وملصقا به فيكون تقدير قولهم
الا بادي في الاخر جمل ملصقا بادي في فيكون المستثنى من تكرار في موضع النفي
لان الشرط في حصة النفي تقديره لا يخرج خروجا الاخر جمل بادي في مضار
كل الخروج بهذا الوصف فاذا خرجت بغير اذنه بحيث ويكون هذا من
قبيل لا اكل اكله لان المقترن كالمفوض لامن قبيل لا اكل كذا كذا
وان اكل المدلول عليه بالفعل ليس عام ولهذا لا يجوز تخصيصه
ان ما ذكره صاحب الكشوف ان الفعل يتينا ول المصدر لغة وهو يكن
في موضع النفي بغير كذا ينبغي بخلاف قوله ان خرجت والدار الا ان اذن
فانت طالق فلا يحمل على الاستثناء لان الاذن غير الجار للمخرج فإياهم تمام
غاية عن سببه ان الغاية قصر لا مقدار المفعول وبيان لانها كذا كذا
قصر للمستثنى منه وبيان لانها حكمه فيكون معناه الى ان اذن فيكون الخروج
ممنوعا الى وقت وجه الاذن وقد وجد عرق فارفع المانع قال الفراء
يحدث لانه غفلة الا بادي وهذا الشبه لانا لا نرى كذا الى تقدير الباء
ان كان قليلا كاربوي عزروا اذا قيل له كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
وكما قيل الله في موضع القسم واريد بالله اسهيل من اركاب الحجاز فان
حذروا فالحجاز مع ان شاع لم لا يكون الباء ملصقا بها لانا ان بادي

ملصقا

بنوع

فيم غيرة الا باذني قلت قولنا الآخر جاباذا في كلام مستقيم بخلاف قولنا
 الآخر جاباذا ان اذن كلفا تخطل لا تعرف له استعمال واما وجوب الاذنه
 لكل دخول في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا اذا يؤذن لكم فاستناد
 القرينة العقلية واللفظية وهو قوله انه ذلكم كان يؤذن النبي فاني قلت
 ان مع المضارع بعينه المصدر والمصدر يتبع حينا كما تقول انك خفوق
 الخيم اي وقت خفوق الخيم فيكون تقديره لا تخفج وقتا الا وقت اذني
 فيجب لكل خروج اذن قلت على هذا التقدير بحيث ان خرجت فخرج اخي
 بلا اذن وعلى التقدير الاول لا يثبت فلا يثبت بالشك كذا قالوا لكن
 لنا اكل ان يقول قوله الا وقت اذني ليس بعام حتى يبينوا دلالة الخفوق
 قوله الآخر جاباذا لا موصوف بصفة عامة ولو بدل بقوله الا وقت اذني
 قولنا الا وقت اذنت لك فيه بعبارة علمية لكن الجواب فاسد لان عدم
 الخفوق لكونه محتملا فيه ليس بتبين حتى لا يزول بالشك ولئن سلم قلت
 ترجيح المحرم وفي قوله انت طالق بمشية الله الباء بمعنى الشرط وفيه لحن
 لان معنى الشرط فيه ان قلت حقيقة ثم لان الباء لم يوضع بمعنى الشرط
 قلت جاز فلم حمل على هذا الجاز دون جاز آخر وهو معنى السببية و
 يكونا معناه انت طالق بسبب مشية الله فيكون تقييذا والا وجه ان يقال
 الباء على حقيقة فالمعنى انت طالق طلاقا ملصقا بالمشية فلا يقع قبلها
 اذ لا يتحقق الملصق بدون الملصق به كما لا يتحقق المشرط وطبه والشرط
 والطلاق الملصق به لا يطبق عليه فلا يقع شرعا كما لو قال انت طالق ارشاه الله

ذكر

ذكر في شرح المغني للبراج المندرج ولما قيل ان يقول يمكن الوقوف على مشية
 الله الطلاق او مشية العبد تابعه لمشية الله قال الله تعالى وما تشاؤون
 الا ان يشاء الله لا يتبع وكان ينبغي ان يقع الطلاق اذا شاء العبد لو كان
 الشرط الى هنا كلامه اقول يمكن ان يجاب عنه بان الباء في قوله انت طالق
 الله تحذف حرفه لا يبعد منكم قول المشية الا بسبب مشية الله آياه
 ولا يفهم منه ان ما يكفر به العبد يكفر به قوله اذ لو كان كذلك لوقع
 كلام العبد او يقال معنى قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله لا يتبع منكم
 المشية الا ان يشاء الله مشيتكم ولو قال انت طالق بامواله او بملكه او
 بعلمه او بآذنه او بغيره يقع في الحال لان استعمال الشرط في بعضه في الحال
 وهو العلم والقدرة وفي بعضه جازم لكنه ليس بواجب للشرط وهذا
 نكتة وهي ان قوله انت طالق ان لم يشاء الله يقتضي وقوع الطلاق البتة
 اما على تقدير المشية فليس بواجب بامواله الله واما على تقدير عدم المشية فليس
 بالملصق عليه والواجب انما لا يتم ان هذه الكلمة للتعليل بل للابطال وكوثر
 فلم يتم لزوم الحكم على تقدير وجه التعليل عليه وانما يلزم لو كان ممكنا
 ووقوع الطلاق على تقدير عدم مشية الله في التعليل كما يستحيل معه
 وقوع الطلاق لغو وقال انت طالق في قوله تعالى واسمى ابروكم للبعيض
 وقال ما له انما صلة اي زائدة وليس كذلك لان الموصوف للبعيض حرفا
 خرج فلما كان الباء للبعيض لتكرار الدلالة عليه وهو خلاف الاصل ولا
 لو كان للبعيض مع انه لا لصاق لكان مشتركا والاصل عدمه واما الصلة

مجمول

جوه

فلان فيه الفاء الحقيقية وغير ضرورة بل هي للصاق وهي حقيقة في محل
ولكن التبعية ثبتت في الرأس بطريق آخر بثبوت بقوله لكنها اي لكن
الباء اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى المحل وهو المحسوس
فبغير محل منعولا به فثبت ان كل آلة لكل محل كقولك مسحت الحائط بيدي
والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود فلا يشترط فيها الاستعاب
واذا دخلت في محل المسح كما في آية بقي الفعل متعديا الى الآلة فصار
المحل شبرا بالآلة فلا يقتضي استعاب الرأس بالمسح لان المسح متصرف
الى اليد دون الرأس وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوجب
الكل هادة لان ما بين اليد وتعد الصاقه فصلا والمراد به اكثر اليد
وهو الاصابع لانها الاصل في الاخذ والبطش ولهذا يجب بقطعها تمام
الدين واذا مسح الرأس بجميعها جاز وكذا ما كثرها ويوثق اصابعه
صار التبعية مراد بهذا الطريق لا بحرف الباء كما زعمت فصح واذا قد
ظهر ان المراد بالتبعية اعتبار اقل ما يعلق عليه اسم المسح اذ لا دليل على
الزمان وقال ابو حنيفة ذلك البعض بل غير معلوم الحكم الآلة فثبت في
البيان وقد بينه النبي هم يبيعون الرأس وحديث المغيرة ونفايل ان يقول
القول بما حال الآلة مشكل لانه ثبت على ان يكون هذا اول وضوء رسول الله
عليه السلام ولم يثبت ذلك لانه لو لم يكن كذلك يلزم تأخير البيان عن وقت
اللازمة وذلك غير جائز اتفاقا لانه لم يبين ذلك قبله الا بالقول ولا بالفعل
والاقتل النيا ولو سلم الاولوية فلا ينبغي التأخير بالنسبة الى الذين لم يسمعوا

وضوء رسول الله

وضوء رسول الله ثم اذا الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حاضرين في تلك
الساكنة والاقتل الصحابة واشتهر الرواية لان هذه حاوثة تعمر به
البلوي فلما لم يثبت ذلك علم ان الاجماع في الآية فان قلت دخلت الباء
في قوله فامسح بوجوهكم وايدكم في التيمم مع ان الاستعاب شرط فيه
قلت ثبت الاستعاب بالسنة المشروعة وهو قوله تعالى يمسحون
صورتان صفة للوجه وضرورة للزراعة والزيادة عنهما جاز في فعل
الباء زائدة فان قلت الحديث لا يقتضي الاستعاب فلا يجعل الباء
في الآية زائدة قلت الوجه اسم لكل فيهم منه الاستعاب وعلى ذلك انهم
فقوله له علي الف درهم يكونون لان على الاستعاب والذين
يستعملون يلزمه الا ان يحصل به اي بقوله الوديعه فيقول له علي الف
درهم ووديعه في لا يثبت به الذين لان على محتمل معنى الوديعه حيث
ان فيها وجوب الحفظ فيجعل عليه فان دخلت على كذا ايها وصاف
الحضرة كالببيع والاحبار والنكاح مثل قولك بعت هذا على الف درهم
كانت بمعنى الباء التي تعرب للعروض لان اللزوم يناسب الصاق فان
الشيء مع لزوم الشيء كان ملتصقا به للحالة ولا يحتمل الباء على الشرط
لان المعاو صاف الحضرة لا يحتمل التعليق لما فيه من القمار وكذا اذا دخل
في الطلاق بان قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف وطلقها واحدة يجب
ثلث الالف عندها وعند ابن حنيفة للشرط لان الطلاق يحتمل التعليق
وكذا على يدك على الشرط حقيقة لان فيه معنى اللزوم ووجوب الجزاء بالان

وجرد الشرط كما قال الله تعالى لا يشرككم بالله شيء من شيء
لا يشرككم ان لا يشرككم فيهم عليه اذا امكن وان شرط لا يتوزع على اجزاء الشرط
الا بربا الله لو قال لها ان دخلت هذه وهذه الدار وهذه الدار فانت
طالق ثلثا فدخلت واحدة منها لم يقع شيء فان قلت ان شرط اللزوم
اللزوم الذي يقابل الانفكاك فلا ثم انه معنى على واذا اراد به الوجوب
فهو موجب في معنى المعاوضة لان العوض انما يجب في متابلة المقوض قلت
اللزوم بين الشرط والخبر لذاتهما وبين العوضين معاوضة التضائيف
فكان الاول اقرب للحقيقة ومن التبعية فاذا قال من شئت من
عبدك عتقه فاعتقه له اي الخاطب ان يعقدهم الا واحدا منهم هذا
لانه جمع بين كلمة بالقوم وهي من وكلمة التبعية وهي من فيجب العمل
بحقيقة ما قلنا امكن فصار الامر متنا ولا بعضا عاتما واذا فسر عن الكل
لو كان كان عملا بهما وعند حال ان يعقدهم جميعا لان كلمة من عاتمة وكلمة
من للتمييز كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان تقدم الكلام في العام
والى لا انتهاء الغاية فان كانت الغاية هذا شروع في بيان الخطاب في ان
الغاية متى يدخل في حكم المغني لانها قد يدخل فيه كما في حقت الفقرة من قوله
الى اخره وقد لا يدخل كقوله فتظرة الي مبصرة قايمة بنفسها اي وجوبه
قبل التكلم غير مفتقرة في الوجه الى المغني نحو المسجد والمخاطب قولنا حرم
قبل التكلم احتراز عن الاحمال المحفوفة للثقة واجازة التبريد والغد ومفاد
في اجزائه او معناه الى رمضان الى الليل او الى الغد فان هذه الاشياء يوجد

طالع
اي لا انتهاء
وبيان الطالبة

في المستقبل بعد التكلم قولنا غير مفتقرة احتراز عن الليل فانه يقع في الحاضر
اسمه الى محل آخر وهو النهار لانه لا يستعمل ليل الا باعتبار زوال النهار
كقوله هذا الخاطب الى هذا الخاطب لا يدخل الغاية ان الخاطبان
في حكم المغني لانها اذا كانت قايمة بنفسها لم يستعملها الغاية ولا يلزم على
هذا عدم دخول المسجد الاقصى في حكم الغاية مع انه قايمة بنفسه في قوله تعالى
الذي اسرى اسرى بعبد ليلنا المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي حيث دخل النبي
في المسجد الاقصى لان ذلك ثبت بالمشاهدة لا بحديثه الى قال بعض الشافعية
اقول يجوز ان يكون المرافق وهذا القبيل لانها قايمة بنفسها على التبعية
المتقدم في القيام فدخولها يكون من عمل النبي ام لانه حين توفاه اذا اراد
على مرافقه الى هناك كلامه ونقائل ان مقوله ان يمنع كون المرافق من هذا
القبيل لان المرافق وهو مجتمع عظيم العند وعظم الذراع مفتقر الى اليد
في الوجه فله يكون قايمة بنفسها وان لم يكن قايمة بنفسها فان كان اصل الكلام
اي صورة متنا ولا لغاية كان ذكرها اي ذكر الغاية لا يخرج ما وراءها
فيدخل الغاية كالمرافق في قوله وايد بكم الى المرافق فان البداية للجمع الى
الابطال وذكر الغاية لا سقاط ما وراءها فيكون قوله الى المرافق متعلقا بقوله
اغسلوا وغاية له لكن لاجل استعمال ما وراء المرافق في حكم الفصل ونقائل
ان مقوله اذا قرن بالكلام غاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم
يخرج بالقبض على الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية
كلام واحد لا يجاب الى الغاية لا لا يجاب والاسقاط لانها متحدة

اشغل

فلا يثبتان الابتصاف والمقتضا مع الغاية فيقول واحد وان هذه القاعدة
غير مطردة لان من قال قرأت هذا الكتاب مراراً الى ان يبيع لا يدخل الغاية
في قولها صاحب الكشاف الى مفيد معنى الغاية مطلقاً ودخولها في الحكم
وخروجها منه امر زائد يدور منع الدليل فان لم يثبت وادها ابريد
الكلام الغاية اولاً في قوله في شواهد شك كاحال الايمان مثل ان يخلف
ان لا يكتم فلاناً الى حجب فان الاجل يدخل عندنا في حقيقته في رواية الحسن
عنده لان مصدر الكلام يقتضي التأييد فذكر الغاية لا في ما وادها و
في ظاهر الرواية عنه وهو قولها لا يدخل لان في حرمته الكلام هو ^{الكنانة} ^{الكنانة}
في موضع الغاية شكاً فلا يدخل فذكرها لأن الحكم اليها فلا يدخل كالتل
في القوم في قوله تع اتوا الصيام الى الليل وفي المنظر فكثيراً اختلفوا في
ايها في حذف في وانبات الزمان اعلم ان في الكلام افعالاً متعدية وفي
المنظر ولم يختلف اصحابنا في ذلك ولكنهم اختلفوا في حذفه وانباته
في قوله انت طالق هذا او في غيره فاذا قال انت طالق هذا ان لم يكن له نية
بتبع في اول النهار اتفاقاً فان نوباً اخرى يصديق ديانة لا قضاء بالان
فان قال في غيره لم يكن له نية يتبع في اول النهار اتفاقاً فاذا نوباً اخرى
يصديق عندنا في حقيقته ديانة وقضاء وعندنا تصديق ديانة لا قضاء
كما في المسئلة الاولى وهذا معنى قوله وقالوا سوله لانه اصناف الطلاق الى
الغدر ونية جلاء منه خلا في الظاهر لانه تخصيص العام فلا يصديق قضاء
و فرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوباً اخرى النهار بان في اذا احذر وقبل الطلاق

كل
في المنظر

في ظرف

بالغدر

مغاربة

105

بالغدر بلا واسطة فيقتضي استعابه لانه شابه المفعول به فلا يثبت ان يكون
واقفاً في اول الحمل الاستعجاب فاذا نوباً اخرى النهار فقد خيّر موجب
كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصديق قضاء واذا ثبت في تغيير الطرف
خبراً من غير النهار فيكون نيته بياناً لما ابراهم لا تغيير الحقيقة كلامه فيصديق
التصديق واذا احتج بالطلاق الى مكان بان قال انت طالق في الدار يقع
الطلاق في الحال حيث عاينته اذ لا اختصاص للطلاق بالمكان الا
ان يصير الفعل بان اراد بقوله في الدار في دخول الدار فيصير بغير الشرط
الدخول لا يصح ان يكون شرطاً للطلاق شاغلاً لانه عرض لا يثبت في الدار
بمعنى مع حجاز لان في الطرف معنى المقارنة فيتعلم بالدخول الا انه لا يكون
شرطاً محضاً حتى يقع الطلاق بعد الدخول بل يتبع مع اعرض عن علم بان
الزمان عرض لا يثبت فيلزم ان لا يصحح للطرفية والاوالية ان يقال مؤنة
المصدر موضع الزمان كثيراً والمراد وقت دخوله وفي قوله بغير الشرط
دون ان يقول للشرط اشارة اليه وقال بعضهم انه حجاز للشرط فيقع
الطلاق بعده لكن الاول اصح لانه لو قال لا جنيته انت طالق في الحكم
قنوهما لا يطلق كما لو قال مع كاحك ولو كان للشرط لطلق كما لو قال
ان تزوجك فانت طالق كذا في الحائنة ومع المقارنة اي المقارنة ما قبلها
لما عهدا واذا قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة فطلق
ثنتان وقبل التقديم اي سبق ما وصف بها على ما اضيف اليه حتى لو قال
لها وقت الفجر انت طالق قبل غروب الشمس طلق في الحال ولا يتردد على وجه

الحائنة

ما بعد وبعد للتأخير اي لتأخير ما وصف بها عما اضيفت اليه وحكمها اي
حكم بعد في الطلاق فمنه حكم قبل قيد بقوله في الطلاق احترازاً عن الاقرار فان
مضائق حكم بعد لحكم قبل فيه ليست بمطردة فانه لو قال لفلان علي درهم
بعد درهم او بعد درهم يلزم درهمان في الصورتين لان معناه بعد
درهم وجب علي او بعد درهم قد وجب علي فانه لا يفهم منه الا هذا ولو قال
له علي درهم قبل درهم تجب عليه ورهم واحد ولو قال قبله درهم تجب علي
فكان حكمها في الصورة الاولى منه حكم قبل لاني الصورة الثانية وانما
كل واحد قبل وبعد بالكناية كان منته لما بعد حتى لو قال لعبد المدخول
بما انت طالق واحدة قبلها واحدة يقع ثنتان لان الطلاق المذكور اولا
وقع في الحال والذب وصف بانه قبل هذا الطلاق الواقع في الحال يقع ايضاً
في الحال بناء على انه لو قال طالق ليس يقع في الحال فيقعان وفي قوله بعدها
واحدة البعدية منه للآخر فتبين بالاولي فيلغوا الثانية لغوات الحلية
وان لم يقيد بالكناية كان منته لما قبله ولو قال لعبد المدخول بها انت
طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة لان القبلي يكون منه للاولي فتبين
بها فلا يقع الثانية لغوات الحلية ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة
يوقع ثنتان لان البعدية يكون منه للاولي فاقضي اتباع الاول في الحال
واقتناع الثانية قبلها فيفتقران قيد ما قبل القبلي والبعدية بغير
المدخول بها لانه في المدخول بها يقع الجميع وعند الحضرة فاذا قال لعبد
عند الف درهم كان ودية لان الحضرة يدل على الحفظ دون التزوم

مطلب
وعند الحضرة

لان عند

لان عند عبارة غريب في اصل الوضع فحتمل التزوم فيكون له امانة والقب
حذفته فيكون مينا فثبت الاقل وهو الودية دون التزوم لان التزوم في الذمة
لا يكون عن حضرة حقيقة اذ اوصل الدين وقال لفلان عند الف درهم
دينا فيكون اقرباً بالدين لان الدين حتملا كلمة فصيحة ذكر الدين تفريداً
له وغير يستعمل صفة للثمة حيث لا يتعرف بالاضافة الى المعروفة
ويستعمل استثناء كقوله بينه وبين الامير فحيث ان ما بعد كل منهما
مغاير لما قبله في الحكم تقول له علي درهم غير داني بالرفع فيلزم درهم
تمام لانه صفة للدرهم اي درهم مغاير للداني وهو سدس درهم اخر
غير الدرهم الذي هو داني فانه كان في ذلك التمسك العهد درهم على ذن
داني ولو قال بالاعتبة كان استثناء فيلزم درهم الا انما وسوي مثل
غير في كونه صفة واستثناء ومنها اي فصرح في المعاد صروف الشرط اي
كلماته وان اصل فيها اي كلمة ان اصل في الفاظ الشرط لانه لا يفتقر الى
الشرط ليس لها معنى اخر سواء بجله في سائر الفاظ الشرط وكلمة ان حرف في
الكل باسمها تغليباً لها لاصالتها وانما يدخل على امر معدوم على خط
اي لا يخل الاجرة والعدم والمجاز والصور صفة امر ليس كاي لفظ الجمل صفة
لحرف في بها لتأكيد وانما يدخل فيه عليه لان المقصود من قوله بها هو الحمل
على شيء او المنع عنه وذلك لا يجوز في المنع والتحقيق الوقوع فلا يقال ان
حالة العدة هكذا لانه سيكون البتة عادة فان قال ان لم اطلقك فانت طالق
لم تطلق حتى يموت احدها لان هذا الشرط انما يتحقق بموت احدها لانه

مطلب
سوي

مطلب
والتأخير ان

عامة

ما لم يمت احدهما يكون وقوع الطلاق في حتمه فاذا مات الزوج تحقق الشرط
 فلا ميراث بها ان لم يدخل بها لان امرأة الفار انما تراث اذا كانت في العدة
 وان دخلت بها قبل الميراث لو وقع الطلاق قبل موته وكذا ان مات
 لان قبيل موتها يوجد وقت لا يبع فيه التكلم بالطلاق فيحقق الشرط فاذا
 عند كمال الكوفة يصح للوقت والشرط على السواء فيجوز بها اي بكلمة اذا
 يستعمل للشرط وترتيب عليهما عتبر استعمال الجواز لان المقصود
 من الشرط والجواز الجراء والشرط وسيلة اليه في استعمال الشرط باسم ما يقصده
 مرة كقوله انت عر فاذا تصبك خصيا مع فعل معناه ان تصبك لوجود الفاء
 في الفعل وذو الحضور بان وقد لا يجازي بها اخرى اي مرة اخرى كقول الشاعر
 واذا بكفرت به ادعى بها واذا ايجاس الجبس يدعي جندب اذا هذا الوقت
 واذا جوزي بها سقط الوقت عنها كانها حرف شرط فصارت بمعنى ان وهو
 قول ابن حنيفة رجع واذا يكون مترجا بين الوقت والشرط فاذا استعمال في احد
 لم يبق لآخر مراد عند وهو من جهة الكوفة في حتمه الجاء البصر هي اي اذا
 موضوع للوقت وقد يستعمل للشرط الجواز غير سقوط الوقت مثل متى بل اذا
 اولى لعدم السقوط لان الجواز لا يمتنع في غير موضع الاستعمال وفي
 اذا جازن فمضى لم يسقط معنى الوقت عن متى مع لزوم الجوازات آياه فاولي
 ان لا يسقط عن اذا غابها للوقت اي من موضوع للوقت لا يسقط عنها
 ذلك اي عن معنى الوقت حال وهو اي قول حجة البصرة قوله اي قول
 اي يوسف ووجد فان قلت يلزم الجمع بينهما على قولها بين الحقيقة والجواز

قلت لامناقات بينهما في هذه الصورة لان الوقت يصح للشرط وعدم جواز
 الجمع باعتبار انشائي هذا ما قبل في شرح هذا المختصر لكنه ضعيف لان اولا
 معنى الحقيقة والجواز من لفظ واحد ممنوع سواء تنافي المعنيين او لا ويمكن
 ان يقال اذا موضوعه بازاء الوقت والشرط جميعا عند ما فان قلت قوله
 وقد يستعمل للشرط بدل على انه ليس عوضوع بازاء الكل قلت لا بدك لان
 اذا استعمال للشرط يكون استعمالا في بعضها ما وضع له يكون حقيقة قاصره
 عند البعض ولم ينبغ من المعنى له الاختلاف فيه والا واني منه ان يقال ان لم
 يستعمل الا في معنى الظرف لكن تظننت معنى الشرط باعتبار ان الكلام
 تقييد حصول موضوعه بجملة بمضمون جملة بمضمون جملة بمضمون جملة المتفقين بمضمون الشرط
 ولم يلزم في ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له وما يدل على اذ كرنا قول
 من قال لامرأته انت طالق اذا ثبتت لم يتقيد الجلس بالافتاء كما قال
 متى ثبتت فلو كان للشرط لمطلبت المشية اذا قامت في المجلس كما في كلمة انا
 حتى اذا قال لامرأته هذا تنزع على الاختلاف المذكور في اذ اتم اطلاقك
 فانت طالق لا يقع الطلاق عند اي عند ابن حنيفة ما لم يمت احدهما كما في
 قوله ان لم اطلقك وقالا يقع كما فرغ اي مقارنا الفراغ عن كل من مالم اطلقك
 لان اضافة الطلاق للوقت خالف التعليق وكلما سكت بوجود ذلك الوقت
 فتطلق واللاف فيما اذ لم ينوشيا اما اذا انزيا الوقت او الشرط فهو على
 ما تقرر بالافتاء واذا ما مثل اذ الآن دخول ما تحقق معنى الجوازات
 ما اتفاق النجاة ويستعمل هذه السلطة لانها سلطت اذا على الختم

مطلق
 اذا ما

عمرها اذا قال استطلق لو دخلت الدار انه غيرة ان دخلت الدار فحيلة
لو الاستقبال كان لمواخاة بينهما في كل واحد منهما فعلق احدهما باليمين
بالغيب على ان يكون الثاني جوابا للاول وكيف سأل عن الحال يعني كيف
موضوع للسؤال عن الحال فاذا قلت كيف ذبمهناه على ابراهيم حال الصحيح
ام سبهم وقد سلب عن كيف معنى الاستغناء فبقي دالا على نفس الحال كما حكى
فقط في بعض العيوب انظر الى كيف يضع ابراهيم الى حال منيعته ان استسلم
المسؤول عن الحال جوابا ان الحذف ابراهيم على السؤال والا وان لم يستقم
السؤال عن الحال بطل لفظ كيف وكذلك ابراهيم لانه قال ابو حنيفة في قولنا
حر كيف نلت انه ايتاع لان العتق لا كيفية له فلا يستقيم تعلق الكيفية
بمصدر الكلام فحق ابراهيم به لان عند صاحبه يتعلق الشرية بالمشية
وفي الطلاق يعني اذا قال استطلق كيف ثبت يقع الواحد قبل المشية
ثم ان كانت غير موطوءة فقد بابت لا المحدث ولا مشية لها لانه لا يخلو
تقوم فيه الصفة الى مشيتها لعدم المحل بعد وقوع الاصل وان كانت موطوءة
فالمحل باق بعد وجوه الاصل فلها المشية في الصفة ويبقى الفضل في الوصف
الى الزايد على اصل الطلاق من كونه بايا والقدر بالرفع ابراهيم في قولنا
ابراهيم بشرط نية الزوج فان اتفق نيتها يقع ما نوهها وان اختلفت
واعتبار النيتين اتانيتها فلان فوق نية ابراهيم وامانة فلان نية
الزوج هو الاصل في ايقاع الطلاق فاذا تعارضتا تساقتا فبقي اصل
الطلاق وهو الرجعي فان قلت ما فوق الزوج الامر ابراهيم كان ينبغي ان

يستدل

يستعمل باثبات ما فوق من ابراهيم والاحتجاج الى نية الزوج قلت انما فوق ابراهيم
حال الطلاق وهو مشترك بين البينة والعدد فاحتجاج الى نية لتعيين
احد محتملة كذا قال صاحب الكشف لكنه ضعيف لانه ان اراد به الاشتراك
اللفظي فاحتجاج الى النقل وهو غير ثابت وان اراد به الاشتراك المعنوي فهو
غير احتجاج الى النية لانه لما قال لها كيف شئت ثبت لها ولاية اثبات اية
وصف شأوت على سبيل الغوم قال صاحب الزماني ناكلا عن الفوائد الظاهر
رجعت القول في جواب هذه الاشكال فافرق سمي جوابا شافيا فيجب ان
يعقد على ما ذكر الطحاوي وابو بكر الرازي فان نية الزوج ليست
شرطا لها في ان يجعل الطلاق بايا او ثلثة تاتي قول ابو حنيفة فان قلت لو
طلقت نفسها شتين ونواها الزوج لا تطلق شتين مكان ينبغي ان يطلق
لان الشتين حال مفقود ابراهيم قلت المفقود ابراهيم الزوج ما عليك
الزوج ايقاعه بقوله انت طالق فانه لا عليك بهذا اللفظ اذ ان شتين
فكذلك المفقود ابراهيم لا يقال على هذا ينبغي ان لا يجوز نية الثلث في قولنا انت
طالق لاننا نقول وقوع الثلث في المحل فيه ليس مجرد قوله انت طالق وانما هو
بواسطة كيف فافترقا وانما صار الثلث حالا لقوله انت طالق دون الشتين
لان قوله انت طالق يدل على الوحد والثنان عدد فبينهما منافاة
الثلث لانه فرد اعتبارا موافق له في الوحد وقال الامام لا يعمل الاشارة
ابراهيم الاشارة في الاشارة من الامور الشرعية كالطلاق والعناق في حاله
ووصفه غيرة اصل في تعلق الاصل ابراهيم اصل الطلاق بالمشية بتعليقه

اي يتعلق الوصف قال بعض الشارح اظن ان هذا منبر على امتناع قيام
 الفرق بالوصف لان الوصف الاول هو المطلق وليس له للوصف الثاني بل
 كله هو الحال في الجسم والجسم ليس احدهما يكونه اصدلا وحده والآخر يكون
 زواجا وحالا بل هما سواء في الاصلية والفرعية لعدم انفكاك احدهما عن الآخر
 اذا اطلق في الوجود الا بان يكون جعيا او باينيا فاذا تعلق احدهما
 بعينه تعلق الآخر ايضا كانهما واحد ولما كان يقول انه فبعض الظن لانه
 الخلف بما عليه سوق كلامهم فانهم قالوا حاله ووصفه بمنزلة اصله
 وهذا صريح في اتصال احدهما وفرعية الآخر وكيفية الاحكام الشرعية بمنزلة
 الجوهر شرعا حتى قبلت الفسخ والفسخ يكون بين الجوهرين فكذا وجه
 بين الاجاب والقبول كونهما كالجوهرين على انه لو خرج ذلك لارتفع
 الخلاف لان امتناع قيام الوصف بالوصف ملتزم للخصم في الخلاف بيني
 على عدم انفكاك الوصف على الاصل لان ما لا يكون حوتا يوجب وجوب
 بوصفه والوصف منقتر على الاصل فاستويا فصار تعلق الوصف بتعلق
 الاصل اعلم ان في عبارة اللقيت اني لانتم متفقون على ان الوصف
 مغفوض اليهما وانما اختلفوا في تقويض الاصل فلو كان الكلام مبررا على
 حقيقة يلزم الخلاف لان الحال والوصف اذا كانا مثل الاصل وهو غير مغفوض
 عند الخصم يلزم ان يكون الوصف ايضا كذلك وقد فرض منقوضا والاولي
 ان يحل على القلب ثم قيل الحال والوصف واحد فان فطفت الوصف على
 الحال بمنزلة التفريق في حاله كالبيسوتة والرجية ووصفه فكل شيئا
 كونه

وبدعي

وبدعي والاول اظهر لانتفاء التخصيص وكم اسم للعدد والواقع في باب
 التطلاق اما ذكر كونه كقولك انت طالق واحدة او اثنين او ثلثا او ثلثي
 كقولك انت طالق فبغير تقدير طالق واحدة فاذا قال انت طالق كم
 ثبت لم تطلق ما لم تثن لان كم ثبت تفويض بما هو الواقع الى شئها
 وهو عام فلها ان تطلق ما شاءت من العدد بشرط نية الزوج ويتيقن
 بالجلس لانه عليك والتعليكات يقتصر على المجلس فكم هذا ليس باستغناء مية
 ولا خبرية لانها للتكثير وهو ليس بمراد بل بمعنى الشرط لانه قال
 انت طالق على ان يعدد ثبت فلو صرح بها لكان للشرط فكذا ما في غيرها
 وحيت واي اسكان للمكان المبرم فاذا قال انت طالق حيث ثبت واي
 ثبت انه لا يقع ما لم يثن لانه لا اتصال للتطلاق بالمكان فيلغوا
 ويبقى ذكر المشية في التطلاق ويتوقف شئها على المجلس فيقتصر عليه فان
 اذا الغا ذكر المكان بقي قوله انت طالق ثبت فينبغي ان يقع في الحال كما في
 قوله انت طالق ان دخلت الدار قلت لما تعذر العمل بالطريقة جعلناها
 لجارا بمعنى ان يتركها في معنى الابهام فيبصر بمنزلة قوله ان شئت والحجاز
 الاطير الالهة الخلف اذا وصي بغيره اذا قال انت طالق اذا شئت
 او متى شئت لا يتوقف شئها على المجلس فان قلت لم تجعل حيث جازا
 عن اذا متى لا يتوقف على المجلس فيكون معنى الطريقة فيه وعيا قلت
 هذا انما يستقيم ان لو كان فيها معنى الطريقة المكان ورد بان مطلق الطريقة
 اقرب الى الحقيقة فخرج بها قلنا مطلق الطريقة ليس بمراد في الخارج فربما

عن ٢

ان يوجد في طرف المكان فلا يوجد جازا واما في طرف الزمان فلا يتم انه اقرب للحقيقة لانه مبين لم يجمع المذكور بجملة المذكور عندنا يتبين ان المذكور والانات عند الاختلاف ولا يتبين ان الانات المستفادات ذكر الجميع المذكور في بحث الحروف لان الكلام منه باعتبار علامته وهي حرف ذهب بعض المحررات في ان الجمع المذكور لا يتبين ولان الانات اذا دل على الدليل لان كل علامته يتحقق بغيره وينبغي والكلام عند الاطلاق في محو على حقيقة ولو يتبين ان الانات لزم الجمع بين الحقيقة والحجاز ولزم التكرار في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات قلت تغليب المذكور على الانات واذا علم ان في الحكم تبعا للمذكور عن اهل اللسان سبب نزول الآية ان النساء تكون الى رسول الله فقلن ما باننا لم نذكر في القرآن وطلبنا التخصيص بالذكر مع عرفاننا الدخول في جميع الذكور واعتقادهم الوجوب عليهم كما على الرجال فانزل الله هذه الآية لتنطيط قلوبهم والواجب قولهم يلزم الجمع انهم يجعلون المغلوب من افراد الغائب ثم يطلقون الجمع على الجميع حقيقة عرفية وهي راجحة على اللغوية فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز وان ذكر الجمع بجملة ما ثبت يتبين ان الانات خاصة حتى قال في السير الكبير محمد اذا قال المستامن امنوني على بني فلان لم ينعون وبنات ان الامان يتبين في الفريقين ولو قال امنوني على بني فلان لا يتبين ان الذكور والانات والانات على بني وليس له سوا البنات لا يثبت الامان لهن واما القرية وهو في اللغة الظهور في القرية والظهور وارتقاء على ما سير الالبسة

طلب الصريح

بني الحقيقة والحجاز ٩

في الاصطلاح مما ظهر اي لفظ المراد ظهورا بينا اي تاما احتد به غير الظاهر لان الظهور فيه ليس يتام لبقا الاحتمال قبل لا بد فيه من قيد الاستعمال ليتبين به عن الحق والمفتر لان ظهورها بالبيان والقدان لا يكون الاستعمال ولكن لاحاجة الى هذا القيد لدلالة مورد القصة عليه لان هذا القسم في بيان وجوب الاستعمال حقيقة كان القرية والحجاز لان المعبر في ظهور المراد بكثرة الاستعمال وذلك يتحقق فيها اذا كانا متعارفين مثال الحجاز منه قوله للحل في هذه المظنة كقوله انت حرة وانت طالق مثال الحقيقة فانها حقيقتان شرعتان في ازالة الرق والنكاح صريحا بهما ويجوز ان يكون كل واحد منهما مثالا للحقيقة والحجاز باعتبار ان لانهما حجازان لغويان في ازالة الرق والنكاح لان ومنعهما في اللغة ليس كذلك وبما مر بيان في ذلك المدلول المتعارف وهما حقيقتان شرعتان ايضا بدل على هذا الدليل ان المعنى ذكره حقيق كالحقيقة والحجاز وحكمه ان حكم القرية تعلق الحكم بعين الكلام اي بنفس الكلام القرية وقيامه مقام معناه المراد منه يقع لغاية وضوحه وظهوره جعل كانه نفس معناه الحاصل في الذهن وليس فيه توسط اللفظ يحتمل شيئا آخر استغنى عن العربية عن النية ولا ينظر الى ان المتكلم اراد ذلك المعنى اولم يرد كقولك يجب في واشترت فان المقصود حاصل بها نوب اولم ينو وكذا الطلاق والعناق حتى اذا اضافها الى الحق فبان وجه اضاف يعني بصيغة التثنية كقوله يا امرؤ بصيغة الاخبار كقوله انت مراد او ادان يقول سبحانه الله في على لسانه

بكسر قاف

أكل سة

حتى

استحقاقا وانت طالق يطلق ويعتق فواه اوله بنوعه لو اراد في انت طالق
 دفع قيد الحقيقة صدق ديانة لا فضاء وفي الحقيقة امرأة كتب انت طالق
 ثم قالت لزوجها اقرأ علي فقرأ لا تطلق اقول هذا مشكل لانه ينافي قوله
 حتى استغنى عن التعريف واما الكناية فاستمر المراد به اي بالاستعمال ولا
 يفهم الا بقرينة بمعنى الكناية غير معلوم المراد ابتداء ما لم ينضم اليه قرينة جله
 للحقي فانه معلوم المراد لكن حتى راد معارض عن الحقيقة حقيقة كان او لم يكن
 مثل الفاظ التعريف كقوله العاقبة وانا وانت فانها حقيقة لانها لا يعين بين
 اسم واسم الا بقرينة ينضم اليها فان قلت الفاظ التعريف كقايات بالوضع
 لا بالاستعمال وقد شرط قيد الاستعمال في التعريف قلت انها اعم وصف للشيء
 المتكلم بطريق الكناية فان للمكلم اذا رآه ان لا يصحح باسم زيد مثلا
 يكفي عنه بهو كما يكفي عنه باي فله ان لا يكتفي بآيات قبل الاستعمال فلا يكون
 قارحة عن التعريف فان قلت التعريف بعد الاستعمال يصير معارف ولهذا
 قبل التعريف يعرف المعارف فكيف يكون منها المراد مستغرق في الاستعمال
 قلت الاستعمال مستغرق ايضا لانه يمكن استعمال لعمد وبكر بعد الاستعمال
 لزيم وفيه تأمل وحكمها ان لا يجب العمل اي حكم الكناية ان لا يثبت الحكم الشرعي
 بها الا بالنية اي نية المتكلم لكونها مستغرة المواد فلا يثبت الحكم مالم
 ينزل ذلك الاستتار او ما يفهم معارفها في لانه الحالة وكقايات الكناية
 كباين وحرم ونحوها سميت بها اي بالكناية لجواز هذا وجوب سؤال المتدبر
 وهو ان هذه اللفاظ كقايات والكناية ما استمر المراد منه والمراد المستمر

استحقاقا

هنا

هنا هو الطلاق فيجب ان يقع بها الرجعي والحراب ان اطلاق لفظ الكناية
 عليها لجواز ان معانيها غير مسترة بل ظاهرة على كل احد لكن الابهام
 فيما يتصل به كالبابين مثلا فانه مبهم في انها باينة عن النكاح او غيره
 فاستمر المراد لاني قد بل باعتبار ايهام الحقل فاستعير لها لفظ الكناية
 اب باين حتى كانت بواين قصار الطلاق البابين واقعا بموجب الكلام نفسه
 فخرج ان يجعل انت باين كناية عن انت طالق ولقال ان يقول ان اريد
 ان مفهومها اللغوية غير مسترة فهذا لا ينافي لانها باعتبار استتار
 المراد لا باعتبار المدلول الوجداني وان اراد ان اراد اعتكلم بها ظاهرة لا
 استتار فيه في كيف ولا يمكن التوصل اليه الا ببيان فخرجته المتكلم وهم
 مصرحون بانها خرجت لفظ مبهم مسترة ولم يفسر والكناية الا بما
 استمر المراد به سواء كان ذلك باعتبار الحقل او غيره فيكون كناية عن
 ليصدق التعريف عليها فلما حمل انها كقايات حقيقة وكقايات
 عن الطلاق لجواز لانها تشابهت الكناية في الطلاق فلا ينافي فاذا اراد
 الابهام بالنية او بدلالة الحال وجب العمل بموجبها التي هي البينة
 وهذا مبني على تفسير الكناية ولو فسرناها بغير علم والبيان لما احتج
 الى هذا التكليف لان الكناية عند علماء البيان ان يذكر لفظه وبراد به
 معناه لكن لا لزات بل لينتقل الي ملزومه كما يراد بطويل النجاة معناه
 الحقيقي لينتقل منه الي ملزومه من طول القامة ويراد بالبائين هنا معناه
 الحقيقي ثم ينتقل منه بواسطة نية المتكلم الي ملزومه الذي هو البينة

الكناية

الجواز

فمنه السكاح فطلق المرأة على صفة البينونة وهما تحت وهو ان يكون له
غيره في الكفاية لان عند بعضهم جرحه جاز ارادة المعنى الحقيقي في الكفاية
كاف ولو سلم انه مراد فلا خفاء في انه لا يكون مقصودا حتى قولنا طوبى
النكاح كناية عن طوبى القائمة ولا يجب ثبوت طوبى النكاح في ابن بلزوم
بصفة البينونة والنسبة بين الكفاية والحجاز انما اعلم منه فوجه لانها
يجتمعان في الحجاز الغير المتعارف فتوجد الكفاية في محل بدون الحجاز كما
في الضامير وكذا العكس في الحجاز المتعارف الا اعتد بها واستبرح
دعك وانت واحدة هذا استثناء فوجه سميته بها حجازا يعني هذا
الالفاظ التلث كنايةات عن الطلاق وعلى سبيل الحقيقة خبر كان الواقع
بها رجعيًا والاظهر انه استثناء فوجه حتى كانت بواقي اما في اعتد
فلان العدة تحتمل عدة الدراهم وعدة الاقراء والمراد مستمر فاذا انقضى
الاقراء ينسب به الطلاق بطريق الاقتضاء ضرورة ان وجوب عدة
الاقراء يقتضي سابقية الطلاق نعم لا امر الضرورة يندفع
بأشياء واحدة رجعي فلا حاجة الى اثبات وصف زائد وهو البينونة
هذا اذا قال اعتد بعد الدخول بها واما اذا قال قبل الدخول بها فلا حاجة
الى الاقتضاء لانه لا اعتد لها فيجعل قوله اعتد بحجازا غير طلاقا بطريق
اطلاق اسم المسبب على السبب قلت المسبب لما يطلق على السبب اذا كان
المسبب مقصودا فحقق السبب بتفسير بمنزلة عدة علم غائبة فتحقق
اصالة وظاهر ان ليس المقصود من الطلاق هو الاعتداد قلت الشرط في اطلاق

فمنه السكاح فطلق المرأة على صفة البينونة وهما تحت وهو ان يكون له غيره في الكفاية لان عند بعضهم جرحه جاز ارادة المعنى الحقيقي في الكفاية كاف ولو سلم انه مراد فلا خفاء في انه لا يكون مقصودا حتى قولنا طوبى النكاح كناية عن طوبى القائمة ولا يجب ثبوت طوبى النكاح في ابن بلزوم بصفة البينونة والنسبة بين الكفاية والحجاز انما اعلم منه فوجه لانها يجتمعان في الحجاز الغير المتعارف فتوجد الكفاية في محل بدون الحجاز كما في الضامير وكذا العكس في الحجاز المتعارف

اسم المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب لتحقيق الاصلية حرمت ايضا
والاعتداد شرعا بطريق الاصلية لخص بالطلاق لا يوجد في غيره الا
بطريق التبعية كالعدة يجب على ام الولد غير طلاق لانها لما صادرت من
اخذت بحكم المنكحة واخذت وال الفرائض شبرا بالطلاق وواجب
العدة لانها ثبتت بالشمه وقد يقال اعتد بخبرها بالاصحار او بالاعتد
لا في طلقك في المدخل بها ثبت الطلاق ويجب العدة وفي غيرها ثبت
الطلاق ولا يجب العدة واما في استبرح به حكم فلان طلب البراءة
يحتمل ان يكون للولد وان يكون لزوج آخر فاذا انقضى ذلك ثبت الطلاق
اقتضاء والمباحث المذكورة في اعتد بها آتية هنا واما قوله انت واحدة
يحتمل ان يكون نعتا للطلقة المحذوفة وان يكون صيغة للمرأة فاذا انقضى الطلاق
يكون رجعيًا فان قلت لم جعلتم موصوفها صريح الطلاق ولم يجعلوه نعتا
قلت الاصل في الكلام القرع وعمل الكلام على الاصل اولى احواله اقل قوة
قال صدر الشهيد في المباحث قال بعض اصحابنا اني اعرب الواحد بالرفع
لم يقع شيء وان قوله لانها صفة شخصها وان اعرب بالنسب يقع من غير
نعت لانه نعت مصدر محذوف وان لم يعرب بفتحها الى النية وان نعت
كان على الاختلاف يقع عندنا رجعية وعندنا شفع لا يقع شيء وقال
عامة من يخاف الكفر على الاختلاف لان العامة لا يعزرون بين حو
الاعراب فلا يصلح بناء حكم يرجع الى العامة بل واحدة بالنسب والرفع
او السكون يحتمل هذين الوجهين اما بالنسب فيحتمل نعتا للطلقة بان

استدل بالعبارة النقص

يقال انت طالق طلقة واحدة حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه وتكمل
ايضا صفة للمادة تقدير انت كنت واحدة في الجمال واما بالرفع فيقول
ان يكون نعتا للمادة بان يقال انت واحدة في كثر المال وان يكون نعتا
للطلقة اي انت ذات طلقة واحدة ثم حذف ذات واقيم المضاف اليه
مقامه ثم حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه وعلى هذا قول اهلنا
لا يكون انت واحدة في الكفاية والاصل في الكلام القبرج لان الكلام موضوع
للاهم والافان والقبرج هو انت في هذا المعنى وفي الكفاية تصور عن
البيان لاننا يتوقف في افان المقصود على قرينة وظهر هذا التفاوت
اي التفاوت بين القبرج والكفاية بحسب الظهور والافتقار فيما بيننا
كالحدود والكفارات حيث جازاها بالقرج لوضوح دون الكفاية
لخفايتها حتى قال جماعة غلظة او وافقها لا يجب عليه القذف لانه
لم يصرح بالقذف بالزنا وانما يجب اذا قال نكحتها او زنيته بها فالت
ليس انه لو قذف رجلا بالزنا فقال له رجل اخر هو كما قلت فانه حجة هذا
الرجل مع انه ليس بمرج قلت كافي التشبيه بوجوب التعميم في محل تقبله
كما قال علي رضي الله عنه في حق اهل الذمة وما هم كدمايين وهذا المحل
غير قابل فيكون نسبة له الى الزنا بلا احتمال ولو قال صدقت لايجد لانه محتمل
ان يراد به صدقت في قذفك بالزنا وان يراد صدقت فيما مضى فلم تكلمت
بهذه الكلمة واما الاستدلال فهو اشتغال الذهن من الاثر الى المؤثر كالادخال
مع النار فاذا ادرك الزخان استقل منه الزهن الى النار وقيل بالعكس وهو

المراد

المستدل

المراد هنا وفي عبارته في لان الاستدلال صفة وليس فافهم الكتاب
لكن لما لم يعبأ لاقام بدون عدده منها بعبارة النقص يقال عبرت
الرؤيا اذا فسرتم استميت الالفاظ الدالة على المعاني عبارات لانها
تغير ما في الفهم الذي هو مستور النقص قد يطلق على كل ملفظ مفهوم
المعنى في الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا او مقرا او خفيا او خاصا
او عاما حيا او كناية فيكون اثبات الحكم بهذا الالفاظ استدلالا
بعبارة النقص وانما اطلق النقص على كل ما كان في الكتاب والسنة
اعتبارا للغالب فان الغالبيا وروى ما نفق وهذا هو المراد من النقص
المتقدم وهو ما اراد ومنوعا على الظاهر هو العمل اراد به عمل الجند
وهو اثبات الحكم لا العمل بالمجوارح بل هو ما سبق الكلام له الضمير الجند
راجع الى ما اراد بظاهر الكلام ان العمل بما سبق الكلام له عمل في ظاهر
حتى لا يحتاج الى مزيد تأمل فربما بينه وبين اشارة النقص حيث انه عمل
بما ليس بظاهر وهو وجه والا فلي ان يقال هو العمل بما سبق الكلام له وفي ذكر الكلام
دون النقص اشارة الى ان المراد بالنقص ليس ما تقدم ذكره والا لكان متوفيا
بالكلام نوعيا بالاعم وذلك غير جائز فان قلت الحذور باق لان الكلام
اعم من مابين الكتاب والسنة قلت المراد الكلام في الكتاب والسنة فلا
يكفر اعم فان قلت لو عكسنا حقيق اية الكفاية بقوله فانك اياها طاب لكم
خالفنا من قال انه استدلال بعبارة النقص كما هو جواب مع ان الكلام
ليس موقفا لها قلت الكلام وان لم يكن موقفا لها الا ان الموقوف يتوقف

عليه

كل

والمراد من المسمى له هنا اعم من ان يكون مسبوقا بالذات او بالعرض بان
يتوقف عليه المسمى له واما الاستدلال بآثار النقص هو العمل بما ثبت بنظم
اي بتدقيقه في غير زيادة ولا نقصان خرج به الثابت بدلالة النقص لانه
ثابت بمعنى في النظم لغة احترازه عن الافتناء فانه لا يثبت لغة بل انما
يدل عليه النقص لتوقفه عليه شرعا فتبوءه بالشرع لا باللفظ لكنه انما يثبت
بنظم غير مقصود والاسبق النقص له اعلم ان المقصد بكون ما يعتبر المعنى
والسوق ما يعتبر اللفظ ولا شك ان احدهما كان في المقصد الا انه جمع
بينهما لوجوبه عند الكشف فخرج بهذين القيدين الاستدلال بآثار النقص
وليس بظاهر وكل وجه ليس هذا عام المقصد بل ابتداء كلامه بمعنى انه ظاهر
ووجه دون وجه ثم ان كان النقص في حيث يزول بآثاره تأمل مقال هذه
اشارة ظاهرة وان كان يحتاج الى زيادة فليكن في هذه اشارة غامضة
سيمي اشارة النقص لانه عالم يكن النقص مسبوقا له بكن ظاهر من كل وجه
بل فيه خفاء ولا يدرك صحتها بل اشارة كما ان المقصد بالنظر الى شيء تنالها
وراء مع ذلك غير عينه ويسر ما بظراف العين في غير خط مقصد فاني لم
فان المقصود بالنقص وما وقع عليه اطراف بجملة فهو راي بطريق الاشارة
تبعاً لا مقصداً وهذا قوله تعالى وعلى المولود له اي وعم الدين ولد له وهو الاب
ورزقته اي اطعمه والوالدات وكسوتهن اول الآيات والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة قيل المراد من والدة
المطلقات وهو الظاهر بدليل ما قبل الآية وما بعدها فانها في ذكر المطلقات

توضيح
ان مقصد

والمراد ايجاب اصل الرزق والكسوة بطريق الاجرة وقيل المراد منها المنكوحات
بدليل ذكر الرزق والكسوة دون الاجرة حيث لا يستوجب المنكوحات الاجرة
على الرضاخ ولدها ويستوجب على الزوج الرزق والكسوة والمراد
ايجاب فضل الطعام والكسوة التي يحتاج اليه في حالة الرضاخ لا اصل
النفقة لان ذلك وجب بالنكاح سيق الكلام لاثبات النفقة انما يوجب
اصل النفقة او فضلها على الاب على التقديرين فهو ثابت بعبارة
النقص وفيه اي ذكر المولود له دون والدة ابنته الى ان النسب للاباء
لان اللام للاختصاص ولا يصير الولد محضاً حيث انك بالاجماع
فدل على الاختصاص الاب بالنسبة اليه لانه الاب قريناً والام
عجبة بقره الولد قريناً واثار الى ان الاب حق التملك في مال الولد
فيتملكه عند الحاجة بغير عوض والى ان الاب لا يترك في نفقة ولذا اجمد
كما لا يترك احد في هذه النسبة وهما اي العباء والاشارة سواء
في ايجاب الحكم اي في اثنائه لان كلا منهما مفيد الحكم بظاهر اشارة الى انه
لجواز ان يقع بينهما تفاوت في القطعية لانه العباء قطعية والاشارة
قد يكون غير قطعية الا ان الاول اي العباء ولم يقل الاولى باجتماع القسم
اخر عند التعارض والاشارة لان الاول منطوقه مسبوق له والاشارة غير
مسوقة له فيكون ترجيح كونه مقصودا ان الكلام مثال التعارض قوله دم
في النساء اثنتين بافضاء العقل والدين وقيل ما نقصان دينتهن قال دم
تقدم احديهن في قصر بينهما شطرها اي نصفه لا يصوم ولا يصلي سبق
الكلام

كتاب
البيان بمراتب اللفظ

لنقصان دبرتين وفيلان الى ان اكثر الحيف خمسة عشر يوما كما قال الان في
وهو معارض لقوله ثم انه قال اقل الحيف ثلثة ايام واكثر عشرة ايام وهو
عبارة فخرج على الاشارة والاشارة عموم كالعبارة بمعنى اشارة بالاشارة
كانت بالعبارة فحيث ان ثابت بيمينه الكلام فليكون عاما قابلا للحيف
ولهذا قلنا في اشارة قوله وعلى المولود له ذر فترى خضر منها اباحة وطخ
الاب جارية وانه كما الام سلتزم ان يكون الولد وامواله ملكا للاب و
لخصا به واما القات بدلالة النقص فثبت بمعنى النقص لغة نفي النقص
وقوله بمعنى النقص ايا الحكم الذي ثبت بسبب معنى لغوي المراد به المعنى الذي
يعرفه كل سماع بعوف اللغة وغير استنباط لا المعنى الذي يوجبها النظم
فانه ذلك في قبيل العبارة والمعنى الاول الذي ادى اليه الكلام كما لا يلزم من
القرب لغة لا شرعا فانه اذا قيل اقرب قلنا نألفهم منه لغة انفعال الاسم
ينفي اليه لا صورة القرب وهو استعمال اللفظ في كل صالح لا يتبع عليه
حتى لا يسمي ذلك بدونه الا بلام من باحتى لو حلف لا يضرب امرأته فضرها
بعد الموت لا يثبت ولو مد شعرها او خنقها حتى لو جهل الا بلام فان قيل
لو اريد من القرب معناه الحقيقي ومعناه الا بلام المعنى يكون جمعا بين
الحقيقة والحجاز والعمل بعموم الحجاز والا بلام باللفظ والاشارة بحجبه في الدلالة لم يجعل
وقبل العبارة قلنا لانها اذا اريد بالنظم معنى المعنى لغة بل فهم منه بطريق
التنبية على الغرض والمقصود في حيث ان الحكم ثبت بمعنى في النقص ما سمي
عبارة النقص ولا اشارة وجبت ان المعنى فهم من النقص لغة سمي ودلالة

لا قيا

عقلا

لا قيا ساجح بقوله بمعنى النقص للعبارة والاشارة وقوله لغة الافتضاء
والخذوف لان الافتضاء ثابت شرعا والخذوف ثابت مستقلا لا اجتهادا
او تأكيد بقوله لغة كالتبرير التام فيق وهو بلفظ كلمة او المستفاد
في هذا المعنى اللغوي هو الاستخفاف والاذن توقف به اي بذلك النهي هذه
جملته حاله في النهي على وجه القرب بدون الاجتهاد لان المقصود من
القرب لا بطريق الوضع هو الا بلام ولهذا لو حلف لا يضرب فلانما اقرب
بمعنونه لا يثبت ولو خنقه او مد شعره حيا لم يثبت لاجتماع الا بلام قال
بعض ائمة حينئذ لو قال المص التمثيل كقوله القرب التامة بمعنى النهي عن
التام في المعلوم منه لغة دون اجتهاد كان اولى ليكون مثالا لما ذكره
وهو ان التامة بدلالة النقص ويمكن ان يقال ما قاله يودى المعنى المقصود
مع الاختصار فكان اولى وفي قوله لا اجتهاد اورد لما قاله بعمل الاصوي
من ان دلالة النقص قياس على لوجه اركان القياس وهو الاصل كانت
والفرع كالقرب والعلية للباقة كالاذن وانما هي قياسا على ان النهي
للجامع لان اهلية الاجتهاد للقياس شرط في القياس وليس شرط في دلالة النقص
اذ كل من شرط اللغة في وجه القرب في جهة التام في وجه هذا النوع كما
ثابتا قبل شرع القياس ولهذا اتفق العلماء على صحة الاحتجاج به في نفي
القياس كما قالوا وتعالى ان يقول ان ثابت بدلالة النقص كثر ما يكون مبنيا
على علم في معنى النظم لا فيهم كثير وانما هو من في اللغة ان الحكم المنطوق
لاجلها كوجوب الكفان في الاكل والزينة الصريح والمحر في اللوازم وغير ذلك

ما لا يحصى فادعاه فم كل احد من يوفى الله ان الحكم لا اجلها ما لا يحصى لعل المعنى
 العجيب فيهم رأياً وهو قبل القياس الا ان القياس لما لم يكن مثبتاً للحكم
 والعقاص اذ عوا فيه دلالة ويمكن ان يجاب عنه باننا سلمنا ان وجوب الكفارة
 عليها لا يعرف من كل احد ابتداء ولكن اذا سمع حديث الاعراب في الواقع في الجماع
 في الصوم يوجب من اقول الاخر ان وجوب الكفارة لاجل افساد الصوم وهذا
 المعنى موجه في الاكل في الصوم والثابت به كالثابت بالاثبات وحديثنا في
 وجوب الحكم قطعاً الاخذ بالمعاريض فان الاشارة يقدم على الدلالة لان
 فيها وجوب النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي فيقال
 المعنيان وفي النظم في الاشارة سأما عن المعاريض فترجح مثال معاريضها
 ما قلناه ان في وجوب الكفارة في القتل العمد لانها لما وجبت في القتل الخطاء
 مع قيام العذر فلا يجب في العمد كما فاولي لكن هذه الدلالة عارضتها
 اشارة قوله تعالى وقول من مؤمناً متقوا فجزاء جهنم فانه يبين العمد
 الكفارة في العمد لا في الخطاء اسم الحكم اتمام على ما سبق فلو اوجبنا الكفارة
 لما اوجبنا معجز الجزاء لا كله فترجح الاشارة فان قلت المراد جزاء الاخرة
 والاولى في اشارة نفي العقاص قلنا العقاص من جزاء العمل في الدنيا والجزاء
 المتعلق بالفاعل هو جزاء فعله من كل وجه ولو سلمنا بالعقاص وجب
 بعبارة النفي الوارد فيه ولم يرد ان لان الثابت بالدلالة كالثابت بالاثبات
 في كونه قطعياً مضافاً الى النفي صحيح ان ثابت للحكم والكفارة بدلالة
المفهوم دون القياس لان الثابت بالقياس ثابت بالرأي وفيه شبهة
 المفهوم

الحقوق

والحكمه يندرج في البشريات والثابت بالدلالة ثابت لغة ولا شبهة فيراد به
 القياس الذي تدرك عليه بالرأي لان الحكمه والكفارة شرعت جوازاً
 على الجنابات ماحية للمسيئات ولا مدخل للرأي في معرفة مقدار الاجرام
 ومعرفة ما يحصل به ازالة اللاتمام فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي منبه
 على الرأي واما اذا كانت العلة منصوصة يكون ذلك القياس بمنزلة النقي
 وهذا الفرق المذكور القول الثلاثة التي ابي رندا الو بوقيس وشمس الله
الرخيس في الاسلام البنزوي وخرت بهم وقال بعض اصحابنا في
ان في دلالة النقي والقياس سواء وقال صاحب الكشف عن عنه في
الدين انما يعرف في وهو على ان يتكلم بغير تحقيق قال عندهم في
بمثل هذا القياس الحكمه والكفارة في لا يظهر فائدة الحكمه في يكون
الحكمه في لغظ مثال اثبت الحكمه بالدلالة الاجاب الرجم على غير ما عن
في في حالة الاحصان فانه روى ان ما عزاً وهو مخض في في معلوم
انه رجم لانه روى وهو مخض لانه ما عن ثبت الحكمه في في غيره بالدلالة
فيه نظر لان الحكمه في غير ما عن ثابت بعبارة النقي آخر وهو ما روى البحار
في في غيره عنه انه قال الا وان الرجم حق على في في وقد احصى فلا يحتاج
الى هذا التكليف ومثال اثبات الكفارة على من جامع في في في
عند بداية نفي الاعراب الواقع على امرأته وهو صائم فاوجب النهي عن
الكفارة وذلك لم يكن لكونه اعرابياً بل لجنابته على صوم الحديث معرفة
فيجب على غيره اذا فد صوم بالاكل والشرب للمن وكة في العلقة والافساد

سمعت

ما عن

الخ

فان قلت لانه ان الكفارة تعلقت بالاف ولا تحصل في الافطار بالحصاة
ولا كفارة فيه قلت انها تعلقت بالافساد على وجه الكمال ولا كمال في الافساد
بالحصاة لانه غير خداع وقالوا في الكفارة في الاكل والشرب لانها شرعت
في الوقوع بخلاف القياس لان الرجل لو وقع جاء اليه رسول الله تائبا وتوفا
وافقه للذنب ومع هذا اوجب النبي لم الكفارة عليه غير محمول للمعنى فلا يشك
عليه غيره قلنا لانه ان غير محمول للمعنى لان اذ وقع متيقن برفع هذه
لبنية الاعتاق متيقن ولم يكن التوبة وحدها ولين سلم انه غير محمول
ولكن لا تشبهها بالقياس بل بالدلالة وبينهما فرق والثابت به ان يسم
دلالة النقص للحتمل للخصيص لانه لا عموم له لان العموم من اوصاف اللفظ
كافق ولا لفظ في الدلالة لان الثابت بدلالة النقص ثابت بمعنى النقص
القوي ولان معنى النقص اذا ثبت على لم يحتمل ان يكون غير علة وفي الخصص
ذلك ببيان ان الوجبة طهرت التائيف في موضع النقص هو الادب والشرع
جعل على الحرمة ومتى وجد هذا الوصف ولا حكم له لم يكن علة للحرمة فكان
قال هو علة وغير علة وهذا تناقض واما الثابت باقتضاء النقص اي
بمقتضاه اعلم ان النقص اذا كان بحيث لا يقع معناه الا بشرط فلا شك
انه مقتضى هناك امور ارجح المقتضى وهو النقص والمقتضى وهو
الشرط والافتضاء وهو نسبة بينهما او حكم المقتضى وهو لو اذ في الثابت
هنا قال لم يعمل الحكم لم يعمل النقص في اثباته الا بشرط تقدم عليه اي
على النقص فان ذلك اي الشرط هذا تعليل لغير الحكم بالنقص او تعليل

مطلوب
الثابت ما اقتضاه النقص

اشترط

اشترط تقدمه عليه امر اقتضاه النقص لانه ما يتبين ولم اي لصحة معنى
ما يتبين ولم النقص فصار هذا اي الثابت مضافا الى النقص بواسطة مقتضى
بالفتح بمعنى المفعول اذ الحكم ثابت بالمقتضى والمقتضى ثابت بالنقص و
الثابت بالثابت بالشيء ثابت بذلك الشيء فان قلت لم حملت الثابت
على الحكم لا على المقتضى كما حمل عليه بعضنا من وجوه صحة قوله بشرط تقدم
على الاضافة والتسوية في تقدم عوض عن المضاف اليه ان يشترط تقدم
وضمير عايد للمعا وجعل ذلك وهذا اش رتبين الى الثابت وقوله المقتضى
بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام فيه يدل على الاضافة والغا في فان ذلك لاشارة
المخيل نسبية بهذا الاسم او مقتضى التعليل اشترط تقدم عليه والغا في
فصار بيان كونه نتيجة للجملة الاولى ويكون تقدمه بالكلية واما المقتضى
فالشيء الذي لم يعمل النقص فكاف كالثابت بالنقص اي ما لم يوجب حكم الا بشرط
تقدم ذلك الشيء على النقص قلت لان التسليم الى الاقسام الاربع الحكم فلو كان
الثابت باقتضاء النقص هو المقتضى لم يكن فرق اقسام الحكم ولانه لو حملناه
تعريف الحكم لحصل منه تعريف المقتضى وهو شرط يتقدم النقص بخلاف
العكس فما ذكرناه هو اقيده وعلامة اي علامة للمقتضى ان يصح به اي بالنقص
المذكور بمعنى بصير منبذ او موجبا للحكم ولا يلحق عند ظهور اي ظهور المقتضى
بمعنى لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واعرابه عند التخرج به بل ينبغي كما كان
قبله بخلاف قوله فان اذا قدر من كونه انقطع عنه ما اضيف الى المذكور
عنه وانتقل الى المقدر كما في قوله تعالى وسئلوا فان السؤل مضاف الى المقدر

القرينة التي

فان اصرح بالاهل لان السؤال واقعا عليه ويتغير اعرايا القرية والنسب
 الخ لانه هذا مذهب المتأخرين لانهم لما رأوا في بعض افراد هذا النوع عموماً
 مثل قوله طلق نفسك جعلوا ما قبل العموم من باب المحذوف وقرئوا بينهما بذكر
 كلامه لكن هذا الفرق غير صحيح لانه الكلام قد يتغير بعد اطلاق المقضي ويتغير
 بعد اطلاق المحذوف اما الاول فكقولك اعتق عبدك عني بالف فان البيع لو
 قدر مذكوراً بصير اعتق عبدك عني وهو تغير واما الثاني في كقولك
 فاضرب بعصاك الحجر فانجرت اي فاضرب فاستحق الحجر فانجرت والمنصوص
 تقرر على حاله بعد تخرج المحذوف ولم يتغير وقرئ بعض بان المقضي شرقي
 نشوت المصدر الذي هو التطلق في قولها انت طالوت فانه يتقضي تطلقاً من هذا
 لبيع وصنعها بالطلاق والمحذوف اخوتي كشوت المصدر في قوله طلق نفسك هذا
 الفرق ضعيف لان المصدر في قوله طلق نفسك ليس بغير ولا المحذوف بل معناه افعل
 فعل التطلق والكلامان يثبتان في معنى واحد الا ان احدهما اوجز فصار المصدر
 مذكوراً في لغة فيصح فيه البيع ولهذا صحته نية التملك فيه وقرئ بعض بان المقضي
 والمقضي مرادان المتكلم في باب الاقتضاء كافي قوله اعتق عبدك عني بالف
 والاعتناق والتعليك مرادان للآخر وفي باب المحذوف لراد وهو المحذوف ولا لا
 كما في مسئلة القرية وهذا الفرق ايضاً غير صحيح لان المحذوف قد يكون راداً
 مع المذكور كافي قوله فقلت اضرب بعصاك الحجر والمتقدمون لم يفرقوا بينهما
 فقالوا في تعريف المقضي جعل غير المنطوق لتصح المنطوق وانه شامل للمحذوف
 فتا له المشهور الا ان المحرر للشكوك كقولك اعتق عبدك عني بالف مقضي

للتكوير

خبر

خبر مبتدأ محذوف اي وهو مقضي الملك ولم يذكره اي لم يذكر من امر بالمحرر الملك
 فان العتق بالالف لا يصح الا بالبيع والبيع مقضي وما ثبت به وهو الملك
 حكم المقضي فثبت البيع متقدماً على الاعتناق لانه بمنزلة الشرط للصحة ولما كان
 شرطاً كان تبعاً للعتق اذ الشرط اتباع فثبت البيع بشرط المقضي لا بشرط
 نفسه اظهراً للتبعية كالعبد يصير مقيماً بنية الاقامة والمهر في حق شرط
 القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الروية والعيب ولا يشترط كونه
 مقدوراً التسليم حتى يمتح الامر باعتناق الا بقر ويقع في الامر اهلية الاعتناق
 حتى لو كان صبياً ما ذواته لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه من اهل الاعتناق
 ولهذا قال ابو يوسف فممن قال لغيره اعتق عبدك عني بغير شرط فاعتقه ان
 العتق يقع والآخر وثبت المهره اقتضاء فاستقتضى القبيض كما استقتضى
 في القبول ولا في حقيقة وهو الفرق بين القبيض والقبول حيث سقط احدهما دون
 الآخر بالاقتضاء ان المقضي قولاً غير مذكور حقيقة كالمذكور شرعاً والقبول ايضاً
 قول اعتبر شرعاً فيكون جسيماً فيصح ان يسقط شرعاً صحيحاً لكلام آخر فاما
 القبيض ففعل جسيماً فلا يجوز ان يسقط اعتبار بطريق الاقتضاء لان المقضي
 قول والقبيض ليس جسيماً والقول دون الفعل فلا يجوز ان يبطل لاجله ما هو
 اقرب منه فان قلت يشكل هذا بما اذا قال لغيره اطعم غنماً عيني فاطعم
 المأمور حيث جاز و ثبت الملك للآخر بالمهره وان لم يقبض قلت التقدير
 ويقبض عين الطعام فيمكن ان يجعل قابضاً للآخر ثم لنفسه بخلاف الاعيان
 فانه انلاف للماله ولا يتصور القبض في التاليف ومن شرط الاقتضاء ان لا يخرج

الهيئة ٢

اثبات به بل يذكر المقتضى في السابق لوضع به بان قال المأمور بعبادة ملك بالف و اعتقد
لم يخرج الامر بل كان متبداً باوقع العتق عن نفسه ومعنى قوله اعتق عبدك عن
اعتق العبد الذي كان مملوكاً ثم صار ملكي بالفتى وبه يتبين ان الالف
ترتبط بالفتى لا بالاعناق واثبات به اي ما قلنا ان الفتى كان ثابت بدلالة
الفتى في كونه مضافاً الى الفتى ومقدماً على القياس الاخذ بالتعارض فيكون
اثبات بالدلالة اولى لانه ثابت بالمعنى اللغوي فلا فرق واثبات بالمقتضى
مرفوضاً ثبت تصحيح الكلام شرعاً للحاجة الى اثبات الحكم وهو غير ثابت فيما وراء القدر
فيكون الاول اقوى وما وجد لتعارض المقتضى والدلالة مثال واللاحقة اليه لان
ايراد المثال للمبالغة والابتناء كذا قال صاحب التحقيق وقد اورد بعض ائمة
لتعارضها مثلاً فقال اذا باع عبد اخر بالف درهم وقبضه ولم يتقدّم الثمن
ثم قال البيهقي للمشتري اعتق عبدك عنى بالف فاعتقه لا يجوز البيع لان ^{الفتى} دلالته
الذرة ورد به وجهان من ارقم بن ابي اشراد ما باعه باقل ثمن باع قبل نقد الفتى
ان لا يجوز في غير ذنب والافتضاء يدل على الجواز في جميع الدلالة على الافتضاء
ولما قيل ان يقول لانه المعارضة اذ شرعها قاصداً للمجتدين ولا ياب وبيها
لان المقتضى مع المقتضى كلام الآخر والدلالة ثابتة بالان في سائر احوال
ولان عدم الجواز فيما ذكره القصة ليس لنتج الدلالة على المقتضى فانها لو صح
بالبيع بان قال المشتري بعت هذا العبد منك بالف درهم وقال البيهقي
لا يجوز البيع ايضاً لان موجب ذلك عدم الجواز في غير معارضة فتى فلا يكون هذا
النهي معارضتها ولا عموم له اي المقتضى عندنا لان العموم اوصاف اللفظ

والمقتضى

والمقتضى ليس بالمعقود فلا يثبت فيه العموم الثابت بالقرآن يتقدّر بقدرها
فلا حاجة الى اثبات العلوم صفة العموم فان قوله اكلت يدل على المصدر والاكل
لا يكون يدون اكل كقول فثبت انما كول ضروري فثبت بقدرها قبل المقتضى
تجوز ان يكون عاماً كما في قوله اعتق عبدك عنى بكذا واجب بان هذا
ليس قبيل العموم المقتضى لان المقتضى فيه هو البيع المضاف الى العبد والبيع
واحد ثابت بقدر ما يمتنع اعتاقهم وغير ثابت بالنسبة الي غيره والاحكام
من خيار الركنة والعبد اشتراطاً لقول كما باع اكل الميتة للمفطر فانه
يباح له مقدار ما يندفع به الهلاك وقال ان فتى المقتضى قبيل العموم لانه
معتبره الفتى فجوز فيه العموم كما في الفتى قلنا لانه انه معتبره الفتى في كل وجه وانما
كان معتبره في تقدمه على القياس ولا يلزم من هذا ان يكون في قبول العموم مثل
الفتى حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوب طعاماً دون طعام لا يقيده ^{عندنا}
دلالة ولا قضاء هذا نتيجة لظلال بيننا وبين الفتى وعذر يصدق
بخلاف قوله ان اكلت طعاماً حين يمتنع نيته التحصيل فيه لان التمكن وقعت
في موضع النفي فثبت فان قلت المصدر في ذكر الفعل المذكور لغة وهو ممكن في موضع
النفي فيمصر عاماً قلت المصدر انما يفتى هو الدال على الاهية لا على الافراد
دون الاهية لانه لا اكل اكله فان اكلت نكر في موضع النفي يعم فجوز
لخصيصها بالنية اعلم ان ايراد سلسلة الاكل قبيل المقتضى على قول من شرط
فيه ان يكون امر شرعياً مشكلاً لان الافتقار الى الطعام لا يستفاد
من الشرع الا ان يقال المقتضى هو الذي يثبت لتصحيح الكلام شرعاً وعقلاً

فالعموم للافراد

كان يتعدى الفرق بينه وبين المحذرة في الحذف في ثابت كما في قوله
 واسئل القرية وكذا اذا قال انت طالق او طلقته ^{عطف} نوي التثنية لا يقع هذا
 على قوله حتى اذا قال وقال انت في يقع ما نوي من التثنية او الشئين لان طالق
 يدل على الطلاق فيقول يتبعه كما لو صرح به ولو لم يحتمل العموم كما صح الجواب التثنية
 ونحن نقول نعم ان طالق يدل على المصدر الا ان دلالة على مصدر قائم بالوصف في
 يقع بناء الوصف عليه لا على مصدر قائم بالوصف وهما وصف المرأة بالطاعة
 فتدل على طلاق قائم بها لا على طلاق قائم بالزوج وهو عفي الطلاق قائم
 النطق امر شريحي ثبت ضرورة ان انصاف المرأة بالطلاق يتوقف على
 على تطبيق الزوج اياها فيكون ثابتا بطريق الاقتضاء فيقتدر بتعدد ^{نفي} الفرق
 فان قلت هذا انما يقع فان طالق دون طلقك فانه صريح في الدلالة
 على ثبوت التطبيق من قبل الزوج قلنا دلالة بحسب اللغة انما هي على مصدر ^{ما في}
 لا على مصدر حدث في الحال فكان ينبغي ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق
 في زمان الماضي الا ان الشرع اثبت لتعويض هذا الكلام مصدر ابي طلاق
 وقيل المستعمل في الحال فصار دلالة على هذا المصدر اقتضاء لالفة ^{بجاء} بجاء
 قوله طلق نفسك وانت باين حيث يقع نية التثنية فيها اتفاقا على اختلاف ^{المراد} المراد
 اما عندنا ففي فلكونه قابلا للعموم المقضي واما عندنا فلان طلق فخص من
 افعلى فعل الملاقاة فيكون الملاقاة ثابتا لالفة لا اقتضاء فيكون بمنزلة الملق
 فيصح حمل على الاول وهو الواحد حقيقة وعلى الكل وهو التثنية لجواز لانه فرد
 اعتبارية وان لم يكن عاما على ما عرفت من ان المصدر ثابت في ضمن الفعل

ليس

مطلق
 مفهوم الخالف

ليس بما تم فان قلت لم لم يجز نية التثنية في المقضي بهذا الاعتبار لا باعتبار العموم
 قلت لانه مجاز ولما زعمنا اللفظ والمقضي ليس بلفظ واما في قوله
 انت باين ففقت نية التثنية لان البينونة على نوعين حقيقة وعلنية
 فاذا نوي التثنية نوي ما يحتمل لفظ ففقت فصل في التخصيص
على التثنية باسم العلم والمراد به ما يدل على الذات لا على الصفة سواء
 كان اسم جنس واسم علم يدل على المخصوص عند البعض وهما انت في
 والاشعري وبعض الغنابلة لانه لو لم يجب ذلك لم يظهر للتخصيص
 فائدة فيكون الحكم عامرا متبعيا ونقال له مفهوم الخالف وهو ان يكون
 حكم المكوف عنه ^{منفيا} خالفا للمنطوق وله شرايط عندنا لا ينسب به وهي ان
 لا يظهر اولوية المكوف عنه بالمنطوق في الحكم ثابت بالمنطوق ولا مساواة
 المنطوق في الحكم حتى لو ظهر اولوية المكوف عنه او مساواة له ثبت الحكم
 في المكوف عنه بدلالة نص ورد في المنطوق ولا يخرج المنطوق لخرج المعاني
 نحو قوله مع وديا نيككم الا في في جواركم فان العان جرت كون الزبا في
 جوارهم في لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا يكون للكشف والعدم والذم
 ونحو ذلك ولا يكون المنطوق لسؤال وحادثة كما اذا قيل عز وجوب الزكوة
 في الابل ان لم فقال بناء على السؤال ان في الابل ان لم زكوة فوضعا
 بالتعميم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم التعميم لقوله مع انما
 من انما وهم لا تعارض عدم وجوب الاعتقال بالاك لعدم انما يقع
 الاك وانما جامع الرجل امراته ولا ينزل المنع فيهم كانوا اهل اللسان

فلو لم يدل على المنصوص قوله ذلك وعندنا لا يدل عليه ولا يلزم الكفر
قوله محمد رسول الله لأنه يلزم منه أن غير محمد ليس برسول الله ولما كان
وسالته لهم مستلزم للصدقة وصدقة مستلزم للجنة بنوهم لأنه أخبر
فيكون الخلافة المذكورة ممنوعة سوله كان مفروفا بالبعد فقولهم
خبرهم فهو اسق يقتلن في الحرم فانه لا يدل على نفي الحكم عما عداه أو لم يكن
وفيه رد لقوله عبد الله النبي فاحمينا فانه قال إذا كان المنصوص مفروفا
بالبعد يدل على الصراحة لانه في اثبات الحكم في غيره ابطالا للبعد والمنصوص
وإذا لا يجوز وجوبه ان الحكم في غير المنصوص انما ثبت بعللة النقص لا بالنقص
فلا يوجب ذلك ابطالا للبعد المنصوص وعلى هذا اراد الشيخ الفراق
والعفو عن العصا والنذر على قوله ثم ثلث جدم من جد ومن لهن جد
النكاح والطلاق واليمين لان العتاق والعفو نظير الطلاق لكنهما من
الاستقامات والنذر كاليمين فان قلت استدلت اهل السنة على رخصة الله
بقوله الله تعالى ولا تأكلوا أموالهم عنهم يوم تخرجون اذ الكفار حصوا ما يجب فلا
يكون المؤمنون محجوبين وهذا على مفهوم القلب قلب التحصيل بأشئ
لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دللنا على أن لا يخرج من قبل التحصيل
واستدلوا لهم بهذه الآية فحجب كونهم محجوبين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة
محجوبين ولا لا يكون المحجب الكفار عقوبة لا استواء الفريقين اهل السنة
في الحجب كذا قال العلامة الشافعي ويمكن ان يقال قول العلماء التحصيل في الرواية
موجب نفي الحكم عما عداه كما قال صاحب المبداء قوله في الكتاب حال الوضوء جابت

الافق

الاشارة الى انه تجزئ موضع الوقوع من هذا القبيل حيث علم انه لو لم
يكن للنفي لما كان للتحصيل فائدة اذا لم يدرك فائدة اخرى يملكها وكلهم
الرسول ثم فانه ادعى جوامع الكلام فلو فقد فائدة لم يذكرها لان النقص
لم يثبت له اي ما رآه المنصوص فكيف يوجب نفي او اثباتا اي لا يمكن ان
يثبت فيه الحكم بالنفي ولا بالاثبات واما الجواب عن قولهم لو لم يوجب ذلك
لم يظهر للتحصيل فائدة فنقول فائدة ان يتأمل الجهد في حلة النقص فنز
الحكم في غيره لبيان وجه الاجتهاد والاستدلال منهم ابرار الانصار
حرف الاستغراق هذا جواب عن كلام الخصم معني استدلالهم على انحصار الحكم
على الماء بلام المعرفة المستغرق للجنس عند عدم المحصور لانه لا ينفصل
وقد ورد في بعض الروايات انما الماء فاما فان ذلك يوجب انحصار اتفاقا
وعندنا هو كذلك اي هذا الكلام موجب للاستغراق والانحصار على معنى
الاغتسال لا في المني فيما يتعلق ببعض الماء اي في الغسل الذي يتعلق
بالمني وقضاء الشهوة او لا يمكن القول بانحصار وجوب الغسل في وجود الماء
لا جامع المسلمين على وجوب الغسل على الخافض والنفساء فعلى هذا ينبغي
ان لا يجب الاغتسال بالاكس انما يثبت عيانا من وطور يعني
قرأه في دلالة يعني في سورة الاكس ان الماء موجب تقديره لان النقاء
للتأثير كما كان سببا لنزول الماء كان دليلا عليهم فاقم مثله والحكم اذا
اضيف الى سمي بوصف خاص الى موصوف بوصف خاص ببعض افراد
يكون في نفسه عامّا فينبغي بوصف مخصوص ببعض الافراد او علق بشرط كان دليلا

حطل
الحكم اذا اضيف
الحكم الى موصوف بوصف
خاص

ينفع

على تيمم ان نفي الحكم عند عدم الوصف والشرط عند انفعي فانه جعل عدم الحكم
مضافا الى عدم الشرط وعندنا عدمه هو عدم الاصل الذي قبل التعليق حتى
لم يجوز نكاح الامة عند طول الحر هذا موزع لقول انفعي ونكاح الامة الكتاب
لقول الشرط والوصف المذكورين في النص وقوله مع ومن لم يستطع منكم
ان ينكح المحضات المحضات فما ملكتم بايمانكم فتنكحوا المحضات مفعول من لم
يملك زبانا في الحال يمكنها نكاح الحر فليكن كملكه من الامة المحضات فما
تلك المحضات جواز نكاح الامة المؤمنة بعد طول الحر وقيد الغنيات بالمحضات
او جواز نكاح المؤمنة عند وجه طول الحر ولا نكاح الامة الكتابية بقول
الوصف وحاصلها باحصلها بالانفعي انفعي انفعي الوصف بالشرط في كونه
موجباً لعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط
مثلا قوله ان طالق على وقوع الطلاق في الحال لولا قوله ان دخلت الدار
فلما تعلق الحكم بالدخول كما في الاخرى شرطاً كذا قوله ان طالق ان دخلت الدار
داكنة مثبت للحكم عند الدخول لولا قوله داكنة فظهر ان المنع للوصف كما ظهر للشرط
واعبر انفعي التعليق بالشرط عامل في منع الحكم دون السبب فان قوله
ان دخلت الدار لا يؤثر في قوله ان طالق ولا يجعله معدوماً بعد ما صار حجة
وانما يؤثر في حكمه على غير انه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال كما ان شرط الخيار
اثر في حكم البيع وهو المالك دون انعقاد السبب اعتبره بالتعليق الحر فان
تعليق التمديد لا يؤثر في نقله الذي هو علة التقوط باعدام وانما يؤثر
في حكمه وهو سقوط حتم ابطال تعليق المطلق والعقاق بالملك عند استيحاء

ان قوله

ما والى انفعي ان التعليق عامل في منع الحكم دون السبب مثلاً لو قال
لاجنسية اشترى وجئت فانت طالق او قال لعبد الغير ان اشترى منك فانت حر
لاجنسية الطلاق والعقاق عند التزويج والشرط لان قوله ان طالق سببه
متوقف ولا بد للسبب والملك في الحال وانما لم يوجد لفا كما لو قال لا جنسية
ان دخلت الدار فانت طالق وجوز انفعي هذا معطوف على قوله بطل
التكفير بالمال في كفارة اليمين فيكون نفس الوجوب الكفارة ثابتاً قبل الحث
لوجود سببه فجوزوا وانما قيد التكفير بالمال لان التكفير بالصوم قبل الحث
لا يجوز عند لان وجوب اوائيه لا يغير نفس وجوبه فاذا تلخص وجوب الاداء
الى زمان وجود الشرط علم ان الوجوب منتف فلا يجوز الاداء قبل الوجوب
بجمله في الحال فانه جاز ان يتوقف بالوجوب ولا يثبت وجوب ادائه كالتن
اعلم قبل ولم هذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحرام فان
قلت هذا البرز السعليق بالشرط في شر قلنا انما اشار لهذا الى انه جاز في البر
والشرط مطلق سواء وجد فيه صورة التعليق وادوان الشرط او لا الجواب
فيسر على خيار الشرط ان الشرط لم يدخل هناك على السبب بل دخل على الحكم
لان البيع كونه والاشبات لا يحتمل التعليق بالخطر لان التعليق التام
بالخطر كما لا يدري ان يكون او لا لان القياس ان لا يجوز البيع
الشرط لكن يجوز الشرع بخلافه والقياس نفى المن لا خبره له في المعاملة
فجعلنا الشرط داخل في الحكم دون السبب تعميلاً للخطر لانه لو دخل على
السبب لتعلق السبب بالحكم جميعاً بخلافه في الطلاق والعقاق فانهما في قبل الا
طالت

فان اعترف بوجه او المعتبر ككن
او كهم قبل الحث لان السبب
ولم يثبت ان السبب صحيح

يجوز التعليق بغيرنا الشرط داخل على السبب ليكون التعليق كاملا وفي قياسه
على تعليق القيد بل ان التعليق لا يقع في الوجه وانما تعليق شيء معدوم
وجوده لان تعليق الشيء بالشيء يكون الانبداء وجوده عند وجود الشرط وعند
القيد بل وجوه فلا يكون التعليق لان انبداء وجوه بل يكون انبداء كماله الى كماله
وقرر بين كماله والبدئي باطل فان الاداء الجز في البدئي والكل في جميعا
تأخر وجوب الاداء كماله اذا صار في شهر رمضان وفي حقوق العباد والاداء
للعباد مال لا فعل ولهذا لو ظهر كبحر حقه فاستوفى ثم الاستفاء وان لم يوجد
الاداء فاما حقوق الله فواجبة بغيره العباد ونفس حال ليس بعباد وانما
العبادات اسم لعل يشاره العبد كلف في يومية النفس لا يتغير فرضات الله
وفي هذا كماله والبدئي سواء كذا قال الشرح لا يرد وعندنا المعلق بالشرط لا
يتعقد سببا لان الاجاب وهو قوله انت طالق لا يوجد الا بركته وهو ان
يكون صادرا من الاهل ولا يثبت الا في حاله هو الملك وهذا في تعليق
الطلاق والعنا بالملك الشرط حال بينه وبين الحل لان الشرط تصرف
في المتكلم يترفع فيه اجبا والمتكلم وهو المتكلم دون وقوع الطلاق
لان جرم بعد التظلي ويجعل الشرط مانعا وهو التظلي دون وقوع
الطلاق لان جرم بعد التظلي ويجعل الشرط مانعا وهو التظلي الى
الحل فبقي خبر مضاف اليه وبدون الاتصال الى الحل لا يتعقد سببا فان قلت
لما لم يتصل الى الحل كان ينبغي ان يلغوا قوله ان تزوجك فان طالق كما
كما اذا قال لا يجزيتك انت طالق قلت لما كان الشرط حرجا لوصول جعل كماله

صحيحة مسلما لان يكون سببا حتى على بشرط لا يرجي الوقوف على وجوده
لغا مثل انت طالق لشيء والله وتقبل ان يقول لشكل تعليق الطلاق و
العنا بالملك لما روي عن عبد الله بن عيسى عن العاص انه خطب امرأة فابوا
ان تزوجها الا برباوة صدقات فقال ان تزوجتها فزواج طالق قلت
فبلغه ذلك الي رسول الله وم فقال لا طلاق قبل النكاح فان لم يتزوج
تقبل الثأويل فلا بد ان يتبين نسخه او عدم صحته اعلم ان الشرح في
خالفتنا في اربعة مواضع في ان الوصف عندنا كالشرط وعندنا لا وفي ان عمل
الشرط عندنا في منع السبب وعندنا في منع الحكم وفي ان عدم الحكم مبني على
العدم الاصيل لا ان عدم الشرط في عندنا وعندنا عدم الشرط عدم موجب
لعدم الحكم وغير الخلف في نظره ان هذا العدم لا يكون حكما شرعيا ولا يورث
تعدية بالقياس عندنا ويجوز حذره وفي ان السبب يتعقد سببا عند الشرط
عندنا وعندنا في اقل المعلق بالشرط كالمعجز عند وجوه وعندنا يتعقد
في الحال فان قلت اذا علق العاقل طلاق امرأته بالرجوع ثم حزن فدخلت
الدار تطلق ولو تجز في هذه الحالة لا تطلق قلت انما لا يقع تجزيع لعدم
اعتبار كلامه وما قلنا انه تجزيع يكون في كلام صحيح شرعا فيراعى وجود
الحل عند وجوب الشرط والمطلق وهو ما لم يكن موصوفا بصيغة على حدة كقوله
يجل على المقيد وان كانا في جادتين او في حادثة واحدة كما حل قوله لم
في تجزيع الا بركته على قوله لم في تجزيع الا بركته ذكره عندنا في
لان المطلق ساكت كالحل والمقيد ناطق كالمفسر فكان المقيد اولى اعلم

ان لا الوصف
كالشرط عندنا

كيف قيل ان قراءة ابن مسعود وقد شرط في القرآن انما تقرأ الله على القلوب حتى التلاوته وابقاء حكمه سوي قلب ابن مسعود
وفي صفة العطر ورد النعمان وهو قوله ثم ادوا عطره وعبدوا قوله ثم ادوا
عن كل عبد وحر مسلمين في السبب لا لافراحة في الاسباب اذ لا يجوز ان يكون للشئ
الواحد اسبابا متعددة كالمالك فانه ثبت بالبيع والمهبة وغيرها
فوجب الجمع بين النقصين والعمل بكل منهما في محل فان قلت اذ لم يحل
المطلق على المقيد اذ في الغناء المقيد فان حكمه في المطلق في الثالثة في
ابراة قلت الثانية فيه ان يكون المقيد دليلا على الكسب ولما قيل ان يقول
فعلى هذا ينبغي ان لا يحل المطلق في مضمون كفاية المقيد على المقيد بالتتابع
لان العمل بها يمكن وفيما بين المقيد اظهر كون التتابع سحبا ولا ثم ان المقيد
بمعنى الشرط يندرج تحت الشرط في معنى قوله المقيد بالوصف فنزل السلب على الشرط
غير مسلم على الاطلاق لان المقيد قد يكون على وقد يكون اتفاقية فلا بد من
اقامة الدليل على ان المقيد انما يرفع في معنى الشرط ولئن سلمنا ان هذا المقيد
بمعنى الشرط فلا ثم انه يوجب التمسك اي يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لان
حل التمسك الشرطية وهو ما دخل في الادوات المخصوصة الدالة على
الاولى لانه لا الشرط الوفي وهو ما يتوقف عليه وجود الشئ سواء كان
او خارجا ولا الشرط على ما اصطلاح المتكلمين وهو ما يتوقف عليه الشئ
فلا يكون داخل فيه ولا ثم ان الشرطية لا يلزم ان يكون موقفا عليه
كوان دخلت الدار فانت طالق فعندما انتفاء الدخول يمكن ان يقع الطلاق في

في معنى الشرطية

ولا ان اعلی درجات الوصف ان يكون على وهو على الشرط لان وجوب
الحكم مقنا في العلة دون الشرط ولا تأخير للعلّة في عدم الحكم فكيف للشرط
ولان العدم ليس حكم شرعي لانه الحكم الشرعي ما يكون بشئ لوروا الشرط
والعدم متحقق قبل الشرع فلا يكون حكما شرعيا فلا يمكن تقديمه الي غيره
فيقتصر عدم الحكم لعدم القيد على مورد النقص في مثل كفاية القتل
ولئن كان ابن القين ستمنا انه يمكن تقديمه فلا ثم الاستدلال به فاما
فصيح الاستدلال به على غيره ان لو صححت الممانلة بين الاصل والفرع
وليس كذلك لربا لا ممانلة بين المقيد والمطلق في السبب والحكم اما الاول
فان السبب المفسر عليه هو القتل فان القتل اعظم الكبائر وليس كذلك الجنيحة
والظهار فان قلت لا ثم ان القتل الخطا اعظم من الظهار واليمين فليس
الكفاية يجب بقتل العمد واليمين الغرسي عندك والقتل العمد اعظم
فلما ثبت التفاوت بينهما ثبت بين القتل الخطا واليمين المحققة والتماثل
ان يقول لا ثم ان القتل العمد اعظم من الغرسي ولئن سلم فلا ثم في لزوم
بينهما التفاوت بين القتل الخطا واليمين المحققة على قولهم فليس
من الكبائر وعدمهما القتل غير فصل تدل على انه ليس اعظم ولما كان
فلا حكم القتل وجوب التخيير والصوم على الترتيب مقتضاها وحكم
اليمين التخيير في الاشياء الثلاثة مع التمسك بالصوم عند العجز وحكم الظهار
وجوب التخيير والصوم والا طعام ومع وجه الفارق بين القياس
واما فبعد الاسماء جواب عبارة تعضا عليها وهو انكم جعلتم قبل الاسماء
هنا

نافي الجواب الزكون في غير الائمة وحلته المطلق وهو قوله في نفس الابل
 زكونه على الحقيقة وهو قوله في نفس الابل الائمة زكونه والعدالة في قوله
 واشهد اذ هو عدل منكم جعلتم نافي لا اطلاق قوله تم واستشهدوا
 شهداء في وجوبكم فلم يوجب الله ان في الجواز بدون القيد لكن السنة
 المحروقة في ابطال الزكون عن العوامل والمعامل وهو قوله ليس في العوامل و
 للمعامل تلك في البقرة المشيرة صدقة اي زكونه او جيب في الاطلاق في اطلاق
 قوله في نفس الابل نافي والاخر بالثبوت اي بالتوقف في بناء الفوا
 ايجز به وهو قوله نعم يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي
 اطلبوا بين الاوراكنا في الحقيقة ولا يعتمد على قوله او جيب في الاطلاق
 اي اطلاق قوله واستشهدوا شهداء في وجوبكم فان قلت ان اراد من
 النسخ ما هو المصطلح فذلك يقتضي تاخير النسخ وهو غير معلوم وان اراد
 غير معلوم فليس هو وقلت ان ارادت انه غير معلوم فكيف لم يوجب الله
 يقرنا وان ارادت انه غير معلوم مطلقا فمعلمنا ذكرنا فاطنة في كتبهم
 منسوخ فذلك انهم عرفوا ناسخه او نقول ان الاخر النسخ هنا غير معطوف
 وهو نرجع احد الذين عليه على الاخر فان المطلق والمقيد لما تعارض في
 الحقيقة بسبب الموقوفة وقيل ان القرآن في النظم ايا الجمع بين الكلامين في حرف
 اوله او يوجب القرآن في حكمه لان رعاية التناسل بين الجمل شرط حتى لا يقال
 زيد مطلقا وكنه الحقيقة في غاية الظهور فلا يجب الزكون على الصبي لا قدرنا
 بالقتل في قوله تعالى واقبلوا الصلوة واتوا الزكون فحقيق للمل وان في الحكم

لان

لان الواو المعطف وموجب الاشتراك وانه يقتضي التسوية واعتبروا اي قاسوا
 الجملة النامة بالجملة الناقصة فخران دخلت الارزاق طالق وزينب فاقه
 فيشارك المعطوف عليه في الخبر والحكم وقلت ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب
 لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لا افتقارها اي الناقصة الى ما يتم به
 وهو الخبر بالنفس العطف قوله لان تعليل المقدر مقدين ولا يشكل ما قلنا
 بالجملة الناقصة لان الشركة فيها باعتبار الافتقار اذ انتم المعطوف بنفس
 لم يوجب الشركة الا فيما يقتضي اليه قوله ان دخلت الدار فانت طالق فبعد
 حق وهذه الجملة وان كانت نامة ايقاعا لكنها ناقصة تعليلها لانه عرف
 بدلالة الحال ان غرضه تعليل الحق بالشركة ولم يذكر شرطه على مذهب
 ونحوه العوض بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق
 طلقت زينب في الحال لانه كلام تام لا يحتاج الى الاشتراك في التعليق اذ لو كان
 بغيره الشركة لا قصر على قوله زينب فاذا افرق بالخبر دل ان رادته تنجز
 والعام اذا جرح جرح الجزاء يعني العام اذا انفرد في النسخ بسببه يكون خيرا
 بسبب منقول مع كادوب اذ ما عرانا فوجم رسول الله ام سر فخير
 او خرج الجواب كقول من في حال الغداء فقال تغذيت فغيره جرح ولم يرد عليه
 على قدر الجواب اوله يستقل بنفسه اوله بعد منفردا بهذا معطوف وعلى
 مقدر تقدير الكلام او خرج العام جرح الجواب ويستقل بذلك الجواب بنفسه
 اوله يستقل كما اذا قال لاخر البيه في عليك الف فقال بل يقتضي العام بسببه
 اتفاقا اما في الصورة الاولى فلا في المتقدم بسبب وجوبه فتعلل به ضرورة

اذا عطف ج

تقدر الاثر بلا حوت واما في الثانية فلان كلامه مبني على كلامه الذي كان قال
ان مقتضى القدر الذي دعوت اليه فخصيص به واما في الثالثة فانه عالم
مفهومه لم يرتبط بما قبله بالسبب صاير كعصا الكلام وان زاد اير الكلام
على قدر الجواب لا يخص بالسبب بغير متبدا بكسر اللام اي متبدا بكلامها
اخر غير منقطع بما قبله كما اذا قال في جواب الذي الى الغد ان مقتضى اليوم
فقد يجرى فان العام لا يخص بالسبب بل يتبنا وله غير معين فاما مقتضى
في ذلك اليوم في اي وقت كان يحنث ولو فوي به الجواب صدقة وانه مع
الزبان يحمل الجواب لا يصدق فغدا لا يخلو في الظاهر وفيه تحريف حتى
لا يلقى الزبان وهو ذكر اليوم وفي الغد كلامه فساد ولا يخفى فان قلت في
دعائه الزبان الغد دلالة لظالم وهو كقول الجواب لخصا بالسؤال وفي رعاية
دلالة لظالم الغد الزبان فلم يرتجتم رعاية الزبان قلت رعاية المطوق
اولي رعاية الدلالة لانه اقرب بطله فاللغز وهم مالك وان فوي ورم
فقد هم يتفقد بالغد والمدة التي كما اذا لم يزد لان الجواب جعل عام
لا يلبس السؤال قلت لانه وقد زاد السبب حين سئل عن التوفيق في
هو الظاهر وما هو والحل منته اعلم ان اطلاق لفظ العام على الاقسام
الاوجه مسئلة لان الخوارج ليس جماعة لكونه نكرة في سياق الاشياء كذا
نحو بلى وما قبله عام فحيث اسباب لان قوله وزجهم لو لم يفعل سبب
لا تعمل انه جزم لردته او قتل بغير حق وكذا الوفاة نعم وبلى يحمل ان يكون جوابا
لانواع الكلام فزود لان دلالة عليها بالاقتضاء ولا عموم ولا لا يمتنع

لحملة

لخصيص

مختص

تخصيص بعض الاسباب فلا شبهة في الجواب ان يقال ان باب التعليل لان
الاختلاف في العام والطلق ما كان واحدا اطلق لفظ العام تغليب
على ان للطلق عام عند الخصم واراد بالعام المفعول الذي يشتملها وهو
التعيين مجازا وقيل الكلام المذكور للمدح كقوله تع ان الابرار في نعم
وان النجار في عذابهم والذم كقوله تع والذين يكنزون الذهب والفضة
لا يعمولون وان كان اللفظ عاما فلا يستدل به على وجوب الزكوة في
الحق وقالوا العقيدة في ذلك المدح او الذم في العموم وعندنا هذا فاسد
لان اللفظ حال على العموم وليست دلالة على المدح والذم ما فاعه
عند دلالة على العموم اذ لامنا فات بينهما وقيل الجمع المضاف الى النسب
الى جماعة حكم حقيقة الجماعة في حق كل فرد وهذا منقول عن فرقة من
ان حقيقة الكلام هذا لان المضاف الى جماعة مضاف الى كل كلام واحد
منهم كقوله خذ من اموالهم صدقة فان الصدقة يوجد في اموال كل واحد
منهم اذا وجد ثرا عليها وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد وكما قال
الله تعالى يحلون اصابهم في اذانهم والمراد ان كل واحد جعل اصبع
في اذنه لاني اذا ان الجماعة حتى اذا قال لامرأته ابن ولد عما ولد من فاشيا
طالقان فولدت كل واحد منها ولدا فلفظها ولا يشرط ولادة كل
واحدة منها ولدين وعندنا فمطلقان حتى ولدت كل واحد منها ولدين
وقيل الامر بالشيء يقتضي التام فحين واحد كان او غير لان الاوثنى
الطلب وجه ذلك لشيء ولا وجه ذلك لشيء مع الاشتغال بمقتضى فكلوا

الامر بالشئ نهياً عن الاضداد لتوقع التمكن في موضع النهي فصار كونه الامر
نهيًا عن ضده من ضرورات حكم وجوب الامر به والنهي عن الشئ يكون امرًا
بضده اذ لا يمكن له ضده واحد كالحركة والتكوت فان الامتناع عن الحركة
لا يتناقض الا بانها ان السكون فيكون امرًا به واذا كان له اضداد لا يكون امرًا
بالاضداد لتوقع التمكن في موضع الاثبات ويمكن ان يجعل امر الواحد
منها غير عين والامر قد ثبت في الجملة كما في احاد انواع الكفارات قال
بعض اصحابنا ان فعله لا حكم له في ضده وعندنا الامر بالشئ يقتضي
ضده ونهيه عن الشئ يقتضي ضده في غير سنة واجبة اياها كقراءة قرنية
الى الواجب ليس المراد الا اقتضاء في موضعين جعل غير المنطوق منطوقا
لفتح المنطوق اذ لا يوقف لفحة المنطوق عليه اذ يصح الامر بدونه
ادراج معنى النهي في الضد وكذا يصح النهي بدونه ادراج معنى الامر
في الضد وتماثلان الشبوت في الضد ضرورة لا مقصودا سمي اقتضاء
شبهه بالاقتضاء المصطلح في نفس الشبوت ضرورة فيثبت ادنى حليل
النهي وهو الكراهة اعترض عليه صاحب الميزان بان ترك الصلوة طام
معاقب عليه والمكروه لا يعاقب عليه فلا يكون الامر بالشئ مقتضيا
كراهة ضده اجاب عن المصنف بقوله وقائد هذا الاصل وهو ان الاس
بالشئ يقتضي كراهة ضده في ان الحكم انشأ في ضد المأمور به اذا
لم يكن مقصودا بالامر لا يعتبر الا حين يثبت الامر بالامر به
بسبب الاشتغال بالضد والتقويت حرام فاذا لم يفوته ابرام نفوت

الاشتغال بالضد المأمور به كان الاشتغال بالضد مكروها ولا يحرم
على الامر بالقيام اي الركعة الثانية ليس بهي عن المقوم قصد
صحة اذا قصد لم قام لم تعد صلوة بنفس المقوم لانه لم يقدم اليه
وطول القيام لكنه بكرة المقوم لاستلزامه تأخير الواجب فاذا افا
القيام المأمور به يكون المقوم حراما مطلقا سواء اتي بالقيام بعد المقوم
اولم يات فيندفع قول صاحب الميزان لان ترك الصلوة نفوت للمأمور به
فيكون حراما واذا لم يفوته يكون مكروها والمعاقبة هنا ليس باعتبار فعل العبد
الذي هو مكروه بل باعتبار ترك المأمور به الذي هو حرام فان التردد يكون
مكروها باعتبار معاقبة عليه باعتبار آخر فانه اذا ضاق وقت العصر
فتركها المكلف وعند صلوة اخرى بفعل هذه الصلوة مكروه والمصلي
معاقب على ترك الفرض لا على فعل هذه الصلوة اعلم ان الامور انما يطلق
على الوقت او مقيده وهو اما مضيق او موسع والمضيق حرم ضده بالاتفاق
كالصلوة في آخر الوقت والموسع لا يحرم ضده بالاتفاق كالصلوة في اول وقتها
لكن التحريم في المضيق ليس بمعناه الا لا وعنده في الاسلام بل هو مضيق الى
التقويت لان الامر لما لم يكن موضوعا له لا يكون مقصودا به فلا يفيد بخلاف
التقويت لانه لو كان مخالفا للشرع حرام فيصح اثبات التحريم وهذا تبين الفرق
بين قول المحققين ونحوه في الاسلام فانه يجعل التحريم مضادا الى التقويت
فالم يكن تقويتا لا يفيد واتما يقتضي الكراهة والمقتضيان يجعله مضادا الى نفس
الامر وهو لا يصح لذلك واتما الامر المطلق فلما كان على الغير عند المحققين جعله

منتهى منها لا لا الاشتغال بالصفة بفوت المأمورية لا في حالة وعند ما كان
 على التفرغ في العمل كذا ولهذا لا لا التفرغ في سنة الصلة قلت
 ان المأمورية لما هي على الحيط بقوله لا يلبس الحرم القبا ولا النقيص والسرور
 الحديث كان في السنة ليس لا زواجر الرداء لا في عام من الحيط كان ثامنا
 بلبس غير الحيط فثبت به سنة لبسها لا في ما يقع به الكفان غير الحيط
 فان قلت السنة لا يثبت الا بتقليد لا ببيان كونه الشيء اوفي قلت ليس المراد
 كون الصلة سنة ان يكون قولك او فعلا او رواية النبي صلى الله عليه وآله بل المراد به ان
 بلا ترك كالسنة الموكدة نظرا الى كونه صفة المأمورية وحصولها المكلف ولهذا
 اي لا ان الامر بالشيء يوجب كراهة صفة اذا لم يكن مفقودا لا في مأمورية قال ابو
 ان في سجدة على مكان سجدة تعد صلوة لانه ان السجدة على مكان سجدة
 مفقود بالنهي لان النهي عنه ثابت بالامر بالسجدة على مكان طاهر وهو قوله
 فاسجدوا او المأمورية السجدة على مكان طاهر بالاجماع وهذا مفسر قوله وانما
 المأمورية فعل المأمورية على مكان طاهر والسجدة على مكان نجس لا يوجب فوات
 المأمورية فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عند مكث مكررها لا
 وقالوا اسجد على الجنب بمنزلة السجدة الى اي الجنب لانه اذا سجد على الجنب
 صار فاما ان صفة الوجه فيكون بمنزلة السجدة الى اي الجنب على النجاسة
 فرض واما في جميع اجزاء الصلوة بدلالة قوله تعالى وثبتا بطهرا يا للصلوة
 فيصير صفة مفقودا للفرض كما في الصوم اي كما ان الكف في قضاء الشبهة فرض
 في الصوم والصوم بفوت بالاكل في جزء ووقت فكذا الكف في حمل النجاسة

فانما

فانما بالسجدة على مكان نجس فيفقد صلوة فصل المشروعات على
 نوعين المشروع ملجعه الله شريعة لعباده اي طريقه فيكونها عينة
 بالجزء بدل الكل والكل وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهي اسم لما هو اصل
 منها اي المشروعات والمراد به ما ثبت ابتداء باثبات الشارع حقا
 غير متعلق بالعوادى هذا بيان لاصالتها لانه قيد ويدخل في التعريف
 ما يتعلق بالفعل كالعبادات وما يتعلق بالترك كالحرمان اعلم ان
 الحصارها على نوعين مذهب فخر الاسلام وقامع المصنف في الامور ليس من
 لتجعلها مفخرة فيها وقالوا الغريزة ما لم يزل العباد بايجاب الله كالعبادة
 والرخصة ما توسع على المكلف فعلا بعد رفع قيام السبب فيخرج النذر
 والكرهية غريزة وغير دخولها في الرخصة وهي اي الغريزة اربعة انواع
 لا ينجح وان يكون حاجها اول والا اول هو الفرض والنافع لا ينجح وان يعاقب تركه
 اول والا اول هو الواجب والنافع لا ينجح وان يستحق تاركه الملائمة اول والا اول
 هو السنة والنافع النقل فان قلت يخرج غرض للمصالح والمكروه والمباح
 قلت الحرام داخل في الفرض اوفي الواجب لان الحرام ان يثبت تركه بدليل قطعي
 فهو فرض كسب الخاطئ فهو واجب كترك اللعب بالنسيج والمكروه داخل
 تحت السنة لانه تركه سنة والمباح داخل في النقل رخصة وهي بالاحتمال
 زيان ولا نقصا لكونها مكتوبة في اللوح المحفوظ على وجه لا يحمل التغيير
 الحزبان ولا نقصا يثبت بدليل لا شبهة فيه اي بدليل قطعي ما يقع شيء
 والجماع صفتان لا وهذا التعريف ليس بما في شموله بعض المباحات و

النوافل

وجم الطهر

مطلبة ترك لعب النسيج واجب

اثباتين بدليل لا شبهة فيه كقوله تع فكما نبههم ابي علمهم في خبرنا فاذا قضيت
 الصلوة فانتشروا واذا حللتم فاصطادوا والظاهر في تعقيب ان الحكم الذي
 ثبت بدليل قطعي لا يخفى تاركه تركه كلياً بلا عذر العقاب كالاجان والاركان
 الاربعه وهي الصلوة والزكاة والعتوم والحج وحكم ابي حكم الفرض اللزوم
 على ابي حنيفة العلم القطعي بنسبته والتعدي به بالقلب ابي حنيفة
 وهذا ليس بتفسير لقوله علماء اذ لا يحصل التصديق بنفس العلم وعلمه بالبدن
 ان يجب عمله بالبدن حتى يكفر بكون الكافر ابي حنيفة الكفر الكفر اذا اذ
 كافر جاحل ونفس تاركه بلا عذر احتد به في الكرام الا ان يكون تاركاً
 على وجه الاحتفاف في يكفر لان الاحتفاف بالشرع كقوله واجب وهو ما ثبت
 بدليل فيه شبهة كعدمه الفطر والاضحية وتعيين الفاحشة فان كلا
 منها ثبت بخبر الواحد وحكمه اللزوم علماء ابي حنيفة اقامته كاقامة الفرض
 لا على اليقين ابي حنيفة اوجب اعتقاد لزومه قطعاً حتى لا يكفر جاحداً
 تاركه اذا استخف باجبا والاحاد بان لا يرب العلم بها واجبا وانما مشاؤ
 فلا يخفى اذ اتركه بحجة اذ في اجتهاده اليه بان قال هذا الخبر غريب او ضعيف
 او مستنكر او مخالف للكتاب لا يفيق تاركه لانه انما ويل من غير التسلف
 وللمعنى لم يتفرق بما اذا تركه تاركاً بلا احتفاف ولا تأويل ذكر في الكشف
 القويح انه يفيق تاركه لا استخفاً ولا مشاؤاً لانه الادلة القطعية
 دلت على وجوب العمل بخبر الواحد فان قلت الواجب كاثبت خبر الواحد
 يثبت بالمشهور وبالكتاب ما اول فما وجه تخصيصه بخبر الواحد قلت هذا

حكم

حكمه على الغالب فان عامة الواجب يثبت به جعل ان في الفرض والواجب
 مراد فين لان الفرض لغة هو التقدير سواء كانه مقطوعاً به او مظنوناً
 جوابه معلوم كما ذكرنا سنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين التي يطالب
 المكلف باقامتها غير افتراض ولا وجوب احتراز بقوله يطالب بخبر النقل
 ولقوله فرغ غير افتراض ولا وجوب خبر الفرض والواجب جعل المصنف في الخبر
 اعتماداً على فهمها كما ذكر في حكمها وهو قوله وحكمه ان يطالب بها باقامتها
 فرغ غير افتراض ولا وجوب لان السنة بهذا استثناء منقطع عن غيره
 لكن فرغ قوله وحكمها ان يطالب بها يعني لكن لفظ السنة عند الاطلاق وقوله
 على سنة رسول الله وغيره الصحابة لانهم اعلام في الدين وطريقهم
 يكون طريقة مسلوكة في الدين وقد قال وم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
 اتدشدن وقال ان في مطلقها طريقة النبي ام لانه هو المتبع على
 الاطلاق فلفظ السنة عند الاطلاق لا يحل الا على سنة وما ذكره والمراد
 لا يلزم من لانا لا نذكر جواز اطلاقه مع التقييد فكلامنا في لفظ السنة
 مطلقاً زج صاحب الميزان هذا القول وهي ابي السنة نوعاً سنة الله الذي
 وهي التي اخذها تكميل الدين وتاركها يستوجب الاساءة اي جوار اساءة
 وهو القوم والعقاب او سمي جوار الاساءة اساءة كقوله وفيه اسية
 كالجاعة والاذان والاقامة حتى قال محمد اذا امر اهل حنيفة على ترك الاداء
 في الاقامة امر واربها وان ابوا تقاتلون بالسلح لان ترك ما هو اعلامهم
 الدين استخفاف بالدين وروايدان النوع الثاني من الزوايد وهي

سنة نفعه

أخذها حسن بن شريحاً وتاركها لا يستوجب سعة وكراهية الشيء من وكليته
وقيامه وقعوده ونظور الركوع والتجويع ونحوها ونقل وهو ما ينبغي
من غير الجواب لا يعاقب على تركه وهناك كلام على وجهين أحدهما أنه كان ينبغي
أن يعاقب في النقل ولا ثم يذكر حكمه وانت ترى أنه قد حكمه وقد عرفت بعضه بأنه
هو العيان المستوعبة لنا لا علينا والبقية لا يخرج الستة لأنها مظهرية ^{الشيء}
وسبيلها الأحياء فكان حقاً علينا فعوضنا على تركها ثم قال وحكمه أن يثاب
على فعله ولا يترك على تركه وثانها ما كان ينبغي أن يفرض ولا يعاقب بالثاب
يترك على تركه كما قال صاحب التوقييم لأنه لا يلزم من نفي العقاب في الزم ولا في
العقاب والرايد على الركعتين للركعة فنقل هذا لاجل أنه يثاب على فعله
ولا يعاقب على تركه فان قلت هو لم يتركه فصدق عليه حكم النقل ولو أنه
يقع فرضاً قلت للزاد من الترك الترك مطلقاً وهو لم يتركه كذلك لأنه لو أرك
عدت مراتب أم أخ ولم يقضه يعاقب عليه فلم يكن نفعاً فان قلت الزيادة
على آيات التلوة في القراءة في القتل تقع فرضاً مع أن هذا النقل صادر عن
قلت لأنهم إنما قبل الحق يقع فرضاً بل هو نقل ولكنها يتقلب فرضاً بحققها
لذلك ما تحت الأمر وهو قوله تعالى فارقوا ما تشرع القرآن كما نقله بالنقل
فرضاً بعد الشرع وقال لا في لما شرع النقل على هذا الوصف وهو عدم
اللزوم وجباً بل هو كذلك فلا يلزم بالشرع وحل له تركه لأنه حقيقة ^{الشيء}
لا يتغير بالشرع ولو أنه صار مؤدياً للنقل لا سقطاً للواجب قلنا
أن ما أداه وجب صيانة وحفظه من الإبطال لأن العمل صار حقاً لله ولهذا

لومات

لومات كان متناً عليهم ولا يسيل البياض حفظه إلا بالترام الباقي فوجب الإتمام
عليه ضرورة صيانة حقوق الغير ولأن المؤدية لو نظر إليه يلزم الباقي ولو نظر
إلى غير المؤدية لا يلزم لأنه نقل كما قال الشافعي فزعم المؤدية لأنه محصور
والباقي معدوم فان قلت إن كان المؤدية عبارة فلا حاجة إلى الترام الباقي
وإن لم يكن عبارة ولا وجه لكونه حقاً لله تعالى وسلمنا إليه قلت أنه عبارة
لما تقدم ولذا لا يلزم ترك الشئ من صانعه وإنما الزم الباقي لكونه شرطاً للبقاء
عبارة لا لكونه عبارة وقال الله تعالى لا تبطلوا أعمالكم وعدم إبطالها
بالترام الباقي لأن المؤدية فعل الصلوة على معنى أنه يعتبر مع غيره صلوة
فيكون عبارة وهذا الوجه ولكن باعتبار أنه جزء مما لا يتجزأ لا حكمه بدون
الأجزاء الباقية وكل جزء عبارة متعلق بما قبله وبما بعده ضرورة الاتحاد
وحمل كل جزء تقدم عليه شرطاً لانقطاع عبارة ووجه الباقي شرطاً للبقاء
عبارة فان قلت الامتناع عن أداء الباقي لا يكون إبطاً لأن الإبطال فيما مضى
في الأفعال الخال لأنه عرض حكمي وجب نقض فلا يتصور في التغير بعد الانقضاء
ولكنه إذا امتنع فان علة وصف العبارة فلا يكون مضى فإلى فعله كما في
صلى الظهر للجل له إبطالها بالجل له إقامة الجمعة وبطلان الظهر يكون ضمناً
ولا يعتبر قلت الامتناع عنه إبطال لأنه لما أتى بما ينقض العبارة فسقط
الأجزاء المتقدمة وإبطال الظهر للمؤدية غير منزه عنه لأنه إبطال لشيء واحد
كما دلت المسح بين يمين أحسن منه والأعمال المتقدمة أعطى لها حكم الجواهر ولهذا إبطالها
الرق بالاجماع وهو الشرع في النقل كالتنزيه كونه موجباً لمعنى في غيره وأوجب المؤدية

فلما ذكرنا

بغيره المنذور فحينئذ ان كل واحد منهما صار الله تعالى له ما كان له فكلما ذكرنا واما
 المنذور فلا انه صار الله تعالى له لا فعلا وما وقع الله فعلا اقوى مما صار له
 فحينئذ لم يوجد بعد لان الجواب بغيره الوعد ثم لما وجب له صيانة النفس
 المنذورة ابتداء الفعل الذي هو اقوى الامرين في الاجاب فلا يجب صيانة ابتداء
 الفعل وهو الشروع فيه الذي هو اقوى الامرين في الصيرورة فله تعالى ان يباد
 الفعل الذي هو في الامرين اولى لان البقاء اسهل من التبدل حتى شرط التبدل
 في ابتداء التكاليف دون بقائه وخصه بهن اربعة انواع عرف في الاستقراء او في
 الحلاق اي الرخصة اما ان يكون على الحقيقة او الجواز وكل واحد منهما اما ان يكون
 صفة الاولية في اسم الرخصة او لا والتمس على اربعة بالضرورة ونوعان للخصومة
 احدهما احق والاخر يجوز ان يكون احق فاعمل التفضيل حتى لا شيء اذا ثبت اي
 احدهما في كونه حقيقة اقوى من الآخر وكذا قال المشايخ في ذلك ان يكون احق
 حقيقة بمعنى لا يقبل التشكيك حتى يكون اقوى والاصل في العمل حتى لا يكون
 كذا ان انت خليف له يعني الحلاق اسم الرخصة على وجهها في الآخر والتمس
 بوصف بلكنة وانما كان انساب لانه الرخصة بمقتضى الغلبة فهذه كانت الغلبة
 اقوى ونوعان في الجواز احدهما انه في الآخر اي الجواز كونه جازا فان قلت التقييم
 اما تقييم الحكمي الى جزيئاته او الحكمي الى اجزائه فظاهر ان هذا التقييم ليس
 التقييم الثاني فلاح التقييم الاول ايضا لان شرط الحكمي صدق على جزيئاته حقيقة
 والرخصة ليست كذلك لانهما صادقة على التقييمين الآخرين الجواز قلنا ان التقييم
 ما يطلق عليه اسم الرخصة واما احق نوعي الحقيقة في التقييم كان المناسب ان يعرف

ونما صار له فعلا
 صار موجودا مستمرا
 1 ما يجب الحق وما
 صادر له تعالى

طه
 الرخصة

اولا

122

اولا ثم تقييم ولكن جعلها في تعريف واحد غير ممكن لانها تبين الجواز وخصومة المراد
 والاستباحة ان يعامل بمعاملة معاملة للباج في سقوط المؤاخاة لانه يغير
 مع قيام الحكم اي السبب المحرم احترزه عن مثل الصيام في الظاهر وعند فقد
 الرقبة فانه استباح لعذر وهو فقد الرقبة ولكن لا مع طهره ويكون في الرخصة
 في القسم الرابع وقيام حكمه وهو الحرمة فلا يلزم سقوط المؤاخاة بثبوت
 الامانة فان الكبيرة اذا عفت عن تركها لا يغير مباحة مع عدم المؤاخاة
 عليها ولما كانت الحرمة مع سببها فاعتنيت في هذا القسم كانت الرخصة اكمل
 كالتمسك اي مثل ترحم من اكره بالجفاف على نفسه او على عضو منه على احواله
 كلمة الكفر فانه رخص له الاجراء على الله ان وقلبه مطمئن بالايمان لان حقه
 في نفسه بثبوت عند الامتناع صورة ومعنى اما صورة فبتهريب البنية واما
 معنى فبغير هوق الوقوع وفي الاقدام عليها لا يثبت حتى الله معنى لان الركن الثاني
 وهو التصديق قائم وافطار في رمضان يعني اذا اكره الصائم على الافطار
 يباح له الافطار لانه اذا امتنع فقتل بثبوت حقه صورة ومعنى واذا اقدم
 على الفطر في يوم حرم الله صورة لا معنى لانه يثبت الى بدل وهو القضاء
 فكان له رخصة في الفطر لرجحان حقه وان لا مال الغير اي اذا اكره على الاكل
 مال الغير رخص له ذلك لرجحان حقه في نفسه وحق الغير لا يثبت معنى للجواز
 بالضمنان وترك الحائض على نفسه الامر بالمعروف وترك عطف على المكروه
 في قوله كالمكر وقوله الامر بمعروف للترك يعني اذا خاف التلف على نفسه رخص له
 ترك المعروف والنهي عن المنكر لانه لو اقدم في يوم حقه صورة ومعنى ولو ترك

بغير

مطلب المسافر اولى من الافطار
حتى كان الصوم في اتوا فطر من الافطار
عندنا فلاحا
لما نفع

ينوت حق الله صور لا معنى لان اعتقاد حرمة التزكيات وجباية على الاكل
الوجبة المأكلة المحرم على اكله وبقينا وللمضطر بالغيراء وكتناول
الشخص المضطر بان اصابته محضه حيث يرخض له يتناول مال الغير بالتمام
لما تفر من حقه فابتصور ومعنى اذ لم يتناول وحق الغير فابتصور
وحكمه اي حكم هذا النوع والرخصة ان الاخذ بالغيرية اولى لبناء المحرم
للمرمة جميعا حتى لو صبر معنى لو تحمله ما كره به وامتنع عما هو الرخصة
وقيل كان شهيدا اي سنا باقواب الشهيد لكونه باذ لا فقه لاقامة حق الله
فكرهم في مسئلة ان لا مال الغير لو اوى عن الطاعة المحرم وقيل كان
ما جهر ان يشاء الله انما استثنى لانه لم يجد في افضايل قاله بالقياس على
الاكراه على الافطار وليس هذا الاكراه على الافطار لان الامتناع بالاكراه
هنا لا يرجع الى اغراز الدين ونحوه بل ان يقول فاحتراز عن حرمة من
حارم الله فيكون اغراز الدين لا محالة فالجواب الاستثناء لكونه باليت
كالاكراه في كل وجه لان ذلك ليس به زعم في القياس كما سيجي وان في باب النوع
ان في انواع الرخصة ما سيجي مع قيام السبب الى السبب المحرم الموجب
الحكم لكن الحكم يترجي عنه ابر السبب الى زمان ذوال العذر في حيث ان
السبب قائم كانت الرخصة حنيفة وفرض ان ظلمكم متراخي غير ثابت في الحال
كان هذا القسم دون القسم الاول كما فر اي كافتار الما فمع قيام
السبب وهو قوله نعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه وحكمه وهو وجوب اداء الصوم
تراخي الى ادراك عتق ايام اخر وحكمه اي حكم هذا النوع والاخذ بالغيرية اولى

واجاء كلمة الكفر

فالحق ان الاستثناء
لكونها ثابتة بالقياس
لا

لان العذر
وان كان
فد راحه
لكن في
العسر
ان يفر
في الصوم
من القضاء
اي اكل
الناس

ما

الارتياض

وجعل فيها طرفا السلسلة وارفعها الخلال رتبة تجسده على
 العبادة فهذه الامور رفعت عن هذه الامة نكروا للنبي ومسجد
 ابن ماحط عنا في الامر ولا غلغل التي وجبت على قلوبنا وخصه بجارا
 لان الامل وهو الفرعية وسمى الاضر والاعلول لم يوسر وعما ان لم يجب
 علينا وسقط عنا تخفيفا بالنظر المخرج النوع الرابع فانواع الرخصة
ما سقط العباد ما خرج سببه وان يكون موجبا للحكم في محل الرخصة
 كما نطير القم الثالث ولما جازا اذ ليس في مقابلته غيرة ووجبت انه
 في السبب والحكم شرعا في الجملة احدها بالحقبة ولكن جهة الجواز
 غالبية لان جهة الجواز بالنظر الى محل الرخصة وسبب الحقيقة بالنظر الى غير
 محلها كان جهة الجواز اقوى كقصر الصلوة في السفر هذا مثال ولكنه غير مستحب
 لان القصر في السفر ليس فاسقط عن العباد مع كونه شرعا في الجملة
 وكان النسب ان يقول كاقام الصلوة في السفر لان الاقام سقط عن
 العباد لا القصر ويمكن اذ يوجه كلامه بتقدير مضاف تقدير استقام
 ما سقط الشرع هو الشيب بالرخصة المستحب بها الجواز لانه هو المستباح
 لان ما سقط وقوله كالقصر مثال لتركها ما سقط اعلم ان قصر الصلوة في
 السفر رخصة استقام عندنا وقال الشافعي رخصة خفيفة والفرعية
 في الاربع لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
 هذه انبيد الاباحة لا الاجاب ولما ساروا بانهم قال هذه صدقة
 مقصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة هذه اشارة الى الصلوة المقصورة

لان ترك ما سقط

فوجه

والصدق

والصدق بما لا يحتمل التحليل استقام لحضرة فيتم بغير قبول ولهذا الوفا
 ولي القصاص عليه القصاص تصدقت به عليك سقط القصاص
 فغير قبول والجواب عنه ان في الجناح عنهم يتطيب انفسهم لانهم كانوا
 في مظنة ان يخطروا ببالهم ان عليهم نقصانا في النفس وسقوط حرمته
 والكمية في حق المظنر والمكر لقوله تعالى وقد فضل لكم ما حرم عليكم
 الا ما اضطررتم اليه استثنى حالة الضرورة والخطر فاذا باحتة
 كانه قال انه لم يحرمة في حالة الاختيار ومباحة في حالة الاضطرار فان قلت
 في كل هذا بقوله تعالى الا في الضر وقوله مطهرين بالايمان فانه استثناء
 والخطر مع انه لا يبيد الاباحة قلت انه استثناء من الغضب في التنبيه
 من كبريائه من بعد ايمانه فعليه غضب الله الا في الضر فاستثناء
 الغضب لا يدل على ثبوت الجواز ولهذا الوصير بكوشيدا وقال بعض
 العلماء وهو رواية عن اخي يوسف والثاني لا يسقط ولكن لا يبيد
 بها كما في الاكراه على الكفر متمسكين بقوله تعالى فاضطر غير باغ ولا عاد
 فلا اثم عليه اذ الله غفور رحيم دل على اطلاق المغفرة على قيام
 الحرمة الا انه تعالى رفع الكواحدة عليه وفائدة اللطف في ظاهره اذ
 حلف لا يأكل حراما فربما خرج حال الاضطرار فعندهم حجت وعندها لا
 والجواب عنهم ان اطلاق اسم المغفرة مع الاباحة باعتبار ان الاضطرار
 المخصص المتناول يكون بالاجتهاد وعيسى يقع التأويل زائدا على قدر
 الحاجة لان في اطلاق هذه الرخصة مع عليه رعاية من الحاجة وسقوط

غير الرجل في مدة المسح لانه لا استتار القدم بل ينفذ بمنع سرائل الخلف
 الى القدم واذا لم يجد الخلف لا يجب الغسل والمسح شرع لليسر ابتداء
 لا ان الواجب غسل الرجل يتاخر به ولهذا شرط ان يكون الرجل طاهرا
 وقت التبر ولو كان الغسل يتاخر بالمسح لما شرط ذلك فصلا في
 الامر والنهي بافهام الاخر الموق والمطلق وكونه واجبا موسقا
 او مضيقا وغير ذلك والنسب في الامور الشرعية والحسية وكونه قبيحا
 لعينه او لغيره ولهذا لا يطلب الاحكام المراد بها الامور المحكوم بها
 وهي العبادات وغيرها لان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالحكم به
 ويمكن ان يقال الحكم صار علما للحكم به عرفا المشروعة ولها الاحكام
 اسباب والمراد بها العلل الشرعية جازا لا بالاسباب الحقيقية التي
 لا يضاف اليها وجب الاحكام بضاف اليها اي الاحكام الى اسباب
 حدود العالم بيان للاسباب والوقت ومكان المال وايام شهر
 رمضان والرأس الذي يموت به وبلي عليه والبيت الارض النامية
 بالخارج تحقيقا او تقديرا او العلون وتعلق بقاء المقدم والبقاء
 الى هنا اشار الى الاسباب لا ببيان هذا شروع الى عدم المسببات
 الى قوله بالمعاملات على طريق الكلف والشرع في وجب الايمان
 بالله حدود العالم لانه يدل على الصنعة وهي يدل على الصانع كقوله
 عن البقرة يدل على البعير واثار المشي يدل على المشي وهذا الهيكل
 العلوي والمركز السفلي لا يدلان على الصانع العليم الخبير والعلون

فصل في بيان اسباب وجوب الاحكام
 في الامور الشرعية والحسية
 والمراد بالاسباب الحقيقية
 التي لا يضاف اليها وجب الاحكام
 بضاف اليها اي الاحكام الى اسباب
 حدود العالم بيان للاسباب والوقت
 ومكان المال وايام شهر رمضان
 والرأس الذي يموت به وبلي عليه
 والبيت الارض النامية بالخارج
 تحقيقا او تقديرا او العلون
 وتعلق بقاء المقدم والبقاء الى هنا
 اشار الى الاسباب لا ببيان هذا
 شروع الى عدم المسببات الى قوله
 بالمعاملات على طريق الكلف والشرع
 في وجب الايمان بالله حدود العالم
 لانه يدل على الصنعة وهي يدل على
 الصانع كقوله عن البقرة يدل على
 البعير واثار المشي يدل على المشي
 وهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي
 لا يدلان على الصانع العليم الخبير
 والعلون

هذا متعلق بقوله والوقت يعني سبب وجوب الصلوة بالجوار الله
 في حقنا الوقت ولهذا يضاف الصلوة اليه ويقال صلوة الفجر
 والزكوة يعني سبب وجوب الزكوة من المال وهو النصاب المقتضى
 المال في الزيادة قدرة الحاجة والصوم يعني سبب وجوب الصوم
 ايام شهر رمضان بدليل الاضافة اليه وتكرره بتكرره الا ان الله
 لما اخرج التلب عن حلية الصوم لقوله تعالى فان باشروهن وكلوا
 واشربوا بني الايام محالا للصوم وصدة الفطر ايسر وجوبها
 على المسلم الرأس يموت به اي يقوم بكفايته وبلي عليه وضافها
 الى الفطر لانه شرطه والنج يعني سبب وجوب الحج البيت بدليل
 اضافته والعمر يعني سبب وجوب الفطر الارض بالخارج تحقيقا
 اي الارض التي فيها شيء من الزرع حقيقة حتى لا يجازا اصطلاح
 الزرع آفة ولهذا يضاف اليه يقال عشر الارض النامية بالبناء التقدير
 بالتمكين من الزراعة وعدم زرعها والظهار ايسر وجوب الطهارة
 الصلوة حتى يقال طهارة الصلوة غايتها الاجابة لا على الحدث والمكان
 ايسر شروعية المعاملات تعلق البقاء المقدم ايسر بها الوقف
 بقاء العالم المقدم بتقدير الله الى يوم القيمة على قاطب الناس
 بعضهم لبعض الاشياء التي يجنبون اليها لان بقاء العالم ببقاء
 الافان وبقاؤه كيف بالنايل بالازدواج وهو يحصل بالمال
 والمال بالمعاملات والاسباب العفويات والحدود قبل هذا عطف

وتمت بحمد الله تعالى
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٤
 في مدينة القاهرة

التاسل بيانه

للبيان لان العقوبات هي المحذورات لكن الاولى ان يقال هو في قولهم
 تنزل الملائكة والروح لان العقوبات اعم من المحذورات فان العقاص
 والجزية وغيرها عقوبات وليست محذورة والكفر رات ما ينسب
 العقوبات والكفارات اليه من قتل بالهرم بيان لما هو سبب العقوبة
 وزنا اي سبب الرجم زنا المحسن وسبب جلد المائة زنا غير المحسن
 وسرقه اي سبب قطع اليد السرقة وامر داير بين الخطر والاباحة
 اي يكون مباحا ووجه الخطر او وجه اخيه الكفر وان دايمة
 دايمة بين العبادات والعقوبة اما معنى العبادات فلانها تؤدي
 بالمقوم وبشرط نيتها وفوق آواؤها الى من حيث واما
 معنى العقوبة فلانها تلجج ابتداء بل وجبت جزاء على ارتكاب
 الخطر فوجب ان يكون سببها دايما بين الخطر والاباحة ليكون معنى
 العبادات مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الخطر
 كالقتل خطاء فانه من حيث المعصية ربي الى صفة وهو مباح وباعتبار
 ترك التشبث به بخطر لانه اصاب ادميا والافطار ركة في رمضان
 ثم انه مباح من حيث انه انكسوف ما هو مملوك وخطور من حيث انه جناة
 على الصوم فيصير سببا للكفارة وانما يعرف السبب بنسبة الحكم
 اليه اي باضافة الحكم الى السبب وتعلقه به اي تعلق الحكم بالسبب
 لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون الشيء المضاف اليه
 سببا له اي للمضاف وحادثا به كما يقال كسب فلان لانا لا مضافة

للتعريف

للتعريف وهو يحصل باحق الاستياء بالحكم وهو سببه وانما يضاف الى الشرط
 لان اتصال الحكم بالسبب اتصال ثبوت واتصال بالشرط اتصال الجاوز
 فلا شك ان اتصاله بالسبب يكون حقيقيا واتصاله بالشرط يكون بخلافه
 القدر وحجة الاسلام سبب الاول الرأس والسبب الثاني البيت والفطر
 والاسلام شرطان للوجوب هذا الذي ذكره في بيان الاسباب لطريقه المتكثرة
 واما المتقدم من مشايخنا فالواجب وجوب العبادات نعم الله علينا
 شكرها فالإيمان وجب شكره بوجه في النطق وكمال العقيل
 الصلوة وجب شكرها لشدة الاعطاء التلبية والمقوم وجب شكره لشدة
 اقتضاء الشهادة والزكوة وجب شكره لشدة النعمة المال والجمع وجب شكره لشدة
 البيت **باب بيان اقسام السنة** لما فرغ من بيان اقسام الكتاب شرعا
 في بيان اقسام السنة لانه تاليف وهي تطلق على قول الرسول وفعله وكونه
 عند امر يعاين وطريقه القولية والحديث والخبر مختصان بالقول
 فلم يبق الا اقسام السنة ولم يقل اقسام الحديث الا اقسام التي يتفق كرها
 في الخاص والعام وغيرها الى قوله واما الثابت باقتضاء النقص ثابتة
 في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به السن هذا جواب عن سؤال
 مقتدر وهو ان يقال اذا كانت الاقسام المذكورة موجودة في السن
 فلا حاجة الى اعادة زنا فلم ذكرت السنة في باب على حدة فاجاب بان
 هذا الباب ليس لبيان تلك الاقسام بل لبيان اقسام خاصة للسن
 وذلك ان ما يختص به السن وعقد الباب لبيان اربعة اقسام

العقل ماه

عرف ذلك بالاستقراء الاول في كيفية الاتصال بنا فرسول الله وهو
ذلك الاتصال اما ان يكون كاملا بلا شبهة كالتواتر وهو الخبر الذي
رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهذا
متفق عليه وكونه عددهم غير محصور عند قوم والجمهور على انه ليس
بشرط فان اهل الجامع لو اخبروا بواقعة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم
خصين ويدوم هذا الحديث في الاتصال في كل وقت وهذا الشرط ايضا
متفق عليه وخالفه لخصا لان الكثرة عند المتواتر فيكون اقوى
كاوله واوله كاخروا واسطة كطرفيه يعني يكون الخبرون في الطرفين
والوسط مستويين في الكثرة وهنا شرط آخر وهو ان يكونوا عالمين
بما اخبروا واعلم بان شرط الخبر لا الى دليل عقلي فان اهل مصر لو اخبروا
عن حروف العالم لا يكون متواترا وشرط في الاسلام العدالة والالام
لكون النسق والكفر بظنة الكذب وعند العامة ليس بشرط لان اهل
قطن طين لو اخبروا بقتل ملكهم يحصل العلم بخبرهم وان كانوا كافرا
اعلم ان للمصنف المتواتر عا هو شرط في الخبرين وهو تواتر واحد
انما رضي بذلك لان عرضه عترة وهذا المقدار كاف في ذلك عرفه
الحققون بان خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقة قوله بنفسه
يخرج خبر جماعة اذا العلم بالقراين الزايدة عن الخبر كشيء الجبوت
والتيقن في الخبر بروت والده فان قلت ان العدول الى لفظة السنة
انما لان يشمل الافعال في لا يصح اثبات الافام الاربع فيها ويمكن

ان يقال المراد من السنة في قوله ما يختص به السنن الحديث بطريق ذكر
الكل واردة الجزء كمنقل القرآن والفقهاء في قوله ما يختص به السنن الحديث بطريق ذكر
كالقرآن لكان اولى لانه غشيل للمتواتر بعد القرآن لا نقله فضعيف
لان اتصاف القرآن بالمتواتر بواسطة تواتر نقله فانه يوجب علم اليقين
كالعبان الا كما يوجب الحسن وقال قوم في المنزلة انه يوجب علم كالمدينة
يعني علم ايزج حباب الصدق ويطمان اليه القلب ولكن لا ينبغي توهم
الكذب وهذا القول بطل لان الانبياء ومجراتهم لا يثبت الا بالمتواتر
في لا يثبت العلم بنبوتهم وهذا كفر علماء ضروريا قال في الاسلام الذين
الرامزي في هذه المسئلة اعتراضات واجوبة بتدقيقات وفي البين
لكل عاقل ان علم بوجه مكة ومجرم اظهر من علم بصحة تلك الاستدلالا
والتمسك بالدليل الخفي مع وجود الدليل الظاهر غير جازم فثبت ان
حصول العلم بضروريته والتشكيك في الضرورية باطله اعلم ان اضافة
العلم اليقين اضافة الشيء الى امر او فعل او متولد في العطف او يكون
امضا لافيه شبهة صورته اي فحيث الخارج لا حيث الاعتقاد كما مشهور
وهو ان ذلك الخبر مشهور ما كان في الاجابة في الاصل في القرن الاول ويبدو
قرن الصحابة ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم اي
ذلك القوم القرون الثاني وبعدهم يعني القرن الثالث والاعتبار والالتزام
بكوني القرن الثاني والثالث لا القرون التي بعدهم فان عامة اخبار
الاحاد اشهرت في هذه القرون ولا بد من مشهوره وانه يوجب علم

وانه دون المتواتر فوق الاحاد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله وقال
المختص وجاءت من اصحابنا انه مفيد علم اليقين حتى يكفر باحد عندهم
لان الامة ما تلتزمه بالقبول مع عدلهم ونصليهم في الدين كان كالمؤمن
والقبيح انه يفضل باحد ولا يكفر لان التواتر بخروج رواية العبد
وانتهاء صار عنزلة المسموع من رسول الله في تكذيب الرسول كفر بخلاف
المشهور لان تكذيبه مخفية جماعت العلماء وهي ليست بكفر او بكنة الا
فيه شبهة صورة وسفينة اما الصورة فلان انقاله بالرسول المكتف قطعاً
واما سفينة فلان الامة ما تلتزمه بالقبول لخبر الواحد وهو كل خبر يرويه
الواحد والاشان فصاعدا لا يعتبر للعدد فيه اي في خبر الواحد بعد
ان يكون من المشهور والمتواتر وانما يخص الواحد والاشان بالذكر
مع ان ما بعد مكان معين عند التواتر فرق وقال يقبل خبر الاثنين
دون الواحد لما روي ان النبي لم يعمل بخبر ذي اليدين ^{رد} وحده حتى قال
ابا بكر وع فقال لا مثل قول ذي اليدين فقبل واجيب بان خبر ذي اليدين
خبر واحد فيما علم به النبوة وغيره من القضاة كانه اولي بالذكر للنبي
وظن النبي انه غلط وخبر الواحد في مثل هذا لا يقبل وانه يوجب العمل
دون علم اليقين بالكتاب وهو قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة لفسدتموا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب على كل طائفة من خبر فرقة الانذار وهو الاخبار
الخوف عند الرجوع اليهم والثالثة فرقة والطائفة منها اما واحدا

اوشان

واثنان فهذا يوجب العمل بخبر الواحد فالاشان واذا وجب منها وجب
مطلقاً اذا قابيل بالعصل والاشان وهي ما روي ان النبي لم يقبل خبر
برية في الصدقة فقال لنا هدية ولها صدقة وبعت علينا وعاد
الي اليمن ورجع الكلب الي القير بكتابة يدعو الى الاسلام ولو لم يكن
خبر الواحد موجبا للعمل لما بعثهم فان قلت هذا الذي روي ثبت
قبول اخبار الاحاد واخبار الاحاد فيكون جعله اصلاً في الاحتجاج
على خصم قلت ظهر ما روي في الامة وتلقوه بالقبول في الاحتجاج
في تثبيت قبول خبر الواحد والاجماع وهو ان القضاة علموا بالاحاد
وحاجوا اليها منها ما احتج ابو بكر على الانصار بقوله ام ايعة فرش
فقبلوه فرغى انكار وعلى هذا جرت سنة التابعين واجمعوا على
قبول خبر الواحد في امور الدين مثل الاخبار بظهار الماء وبجاسة
المعقول وهو ان المتواتر لا يوجد في كل جادة فلو روي خبر الواحد لم يظن
الاحكام وقيل لا عمل الا علم وهو مذهب أهل الحديث منهم احمد بن
هنبل بالنقل وهو قوله تعالى ولا تقف باليسار به علم اي لا يتبع ما لا
علم لك فلا يوجب خبر الواحد العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب العلم
لاستفاد اللازم هذا تعليل لقوله لا عمل الا علم يعني اذا استفي اللازم
وهو العلم وينتفي الملزوم وهو العمل او ثبت الملزوم هذا التعليل
لقوله او يوجب العلم يعني لما ثبت الملزوم وهو العمل بالاجماع الصحابة ثبت
اللازم وهو العلم لا امتناع تحقيق الملزوم بدون اللازم والواجب الآية

لأنه إذا أراد منها المنع عن اتباع الظن مطلقاً بل المراد المنع عن اتباعه فيما
هو المطلوب منه البقية من أصول الدين وفروعه والروايات التي
بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالحلفاء الراشدين والعباد لجمع العبد
لأنه العبد في قول في عبد عبد وفي زيد زيدل او جمع عبد ومنه
كالنساء للمرأة كذا في الاقليد وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وأبي بكر وعمر وعائشة
وغيرهم كما في موسى الأخرى عن أشهر بالفقه كان حديثه يترك به
القياس خلافاً لما ذكره أنه قال القياس مقدم على الخبر الواحد رواه ابن
عباس لما سمع أن أبا هريرة يروي عن رجل جازاً فليست هناك
أبلى من هذا الوصف في محل عبد في بابته ولنا أن الخبر يمين بأصله لأنه
قول الرسول وإنما الشبهة في طريقه وهو النقل ولهذا الوارفت الشبهة
كان حجة قطعاً والقياس حجة من أصله وصفه اذ كل وصف كقول ان يكون
علة فكان لاخذ بما ليس له شبهة اولى وروى ان ع ترك رواية في الجنين
حديث الغيرة في الجنين قال صاحب القواطع الشافعي حكي مالك ان خبر
الواحد اذا خالف القياس لا يقبل وهذا القول باطل في قبيح وانا اجل من ان
ع مثل هذا القول وليس يدرك بثبوته منه وان عرف الراوي بالعدالة دون
الفقه ارب يكون قليل الفقه كائناً في هريرة وسلمان وبلال وغيرهم ممن
اشتهر بالصحة مع رسول الله ولم يكن من اهل الاجتهاد وان وافق
حديثه القياس عمل به وان خالف لم يترك الحديث الا بالمرور في بعض السبب

مروية اسناداً باب الراوي في يترك ويجعل بالقياس بياناً ان ضبط حديث
النبي ام عظيم الخطر قد كان النقل بالمعنى مستفيضاً فيهم والتاقل
اذا ينقل بقوله فهم في العبارة فاذا اقر فهم لا يؤمن عليه ان يفوته
بعض المراد فيدخل شبهة زائدة كالمواقيس عنها فيحتاج في مثله
وترك الحديث لمروية اسناداً باب الراوي لأنه اذا اسناداً باب الراوي
فكل وجه صارنا سناً للتحكم هو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فإنه
يقتضي وجوب العمل بالقياس والحديث المشهور وهو حديث معاذ وغيره
كما سيجي ومعارضاً للجماع فان الأمة اجتمعت على حجة حديث المرات
وهو ما روي هريرة ان النبي قال لا تقروا الا بال و الغنم فاستأجروها
بعد ذلك فهو بخير النظرين مع ان يجابها ان رخصها امسكها وان
سخطها ردها وصاعاً فخرج التصريح للجمع والمراد بها في الحديث جمع
اللقين في الصريح بالشد وترك الطلب مدعى بتخيل المشترك انما
كثيرة اللقين فانه خالف للقياس من حيث ان القنات فيما له مثل مقدر
بالمثل وفيما له لا مثل له مقدر بالقيمة فاجاب التمر كان اللقين وليس
وفحي ان المخرجات كانت في فغان للشتري فوجب ان يكون الشئ له
ولا يرد عنه ومن حيث انه قوم القليل والكثير بقيمة واحدة وتختلف
الناس في حكم المخرجات فذهب مالك واث في الى انه يرد لها ويردها
صاعاً ان كان اللقين هاتكاً عملاً بهذا الحديث وذهب ابن ابي ليلى في
يوسف الى انه يرد قيمة اللقين وذهب ابو حنيفة ليس له ان يرد لها

ولكن يرجع على البايع بارئتها ويحكمها كذا في شرح السنن اعلم انه
اشترط فقهاء الراوي بتقديم الخبر على القياس مذهب عيسى بن ابيان واختار
القاضي الوزير وخرج عليه حديث المرأة وتابعه اكثر المتأخرين وما عند
الكرخي ومنايع من اصحابنا فليس في الراوي بشرط للتقديم بل خبر كل عدل
مقدم على القياس اذ لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة لان تغير
الراوي بعد ما ثبت عدالة موهمهم والظاهر انه يروي كما سمع ولو غير
كغيره على وجه لا يتغير المعنى واليه مال اكثر العلماء ولا يعتبر في هذا قبل
حديث حمل بن مالك مع انه لم يكن فيها في الجنبين وقضى به وان كان مخالفا
للقياس لان الجنبين ان كان حيا وجب الدية وان كان ميتا لا يجزئ فيه شيء
واجابوا عن حديث المرأة بانه انما لم يعلموا مخالفتها للكتاب وهو قوله
فاخذوا عليه بمن لا اعندنا عليكم وينبغي ان ابا هريرة لم يكن فيها
لانه كان يفتي في زمان الصحابة وما ان يفتي في هذا الزمان الا فقيه جليل
فان قلت قد علمتم بخبر القصة على مخالفة القياس مع ان رواية
معيد الجليل وانما غير معروف بالفتنة قلت روي خبر القصة غيره مثل جابر
وانس وغيره وعمل به كثير من الصحابة والتابعين ولذا قدم على القياس
وان كان الراوي يجهل في رواية الحديث بان لم يعرف الحديث او حديثا
ولم يعرف عدالة ولا فسقه ولا طول صحته مع رسول الله كواصته
معيد فان روي عنه التلّف ونهه وابعدته وعملوا به او اخلفوا
ابي في قبول حديثه مع نقل الثقات عنه حديث معقل بن سنان فيما رواه

ابن مسعود عن تزويج امرائه ولم يسم لها مهر حتى فاجهدها
شرا فقال اربها مهر مثل نفسها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن
سنان فقال اشهد ان رسول الله قضى ويرفع ويرفع بنت واشق
مثل فقنا لك فرب ابن مسعود سرور لم يرم مثله قط لموافقة فضائه
فقضاء رسول الله وروى علي بن رضى فقال ما يمنع بقول اخواني بآل
علي عقيبهم وقال احبها الميراث ولا ميراث لآلته وأبيه وهو ان المعقود
عليه عاد اليه سالما فلا يستوجب لها بنة عوضا كما لو طلقها قبل الدخول
ولم يسم لها مهر وجعل على منه القياس ويجوز رواية هذا المجهول على
هذا الحديث علمنا لان الثقات والفقهاء المشهورين كعلامة ومروءة
والحن لما رواه واخذوا صار كالعذر لا نالا لا يعرف عدالة لم يثبت هذه
الا بنحو الثقات عنه وهو موافق للقياس لامر المثل لما كان واجبا
بالعقد وجب ان يكون الموت كالمشي او سكنا عن الطعن بعد ما بلغهم
رواية لان سكوتهم مخبر لما قبلوه صار كالمعروف يعني صار حديثه
كحديث المعروف وان لم يظهر والسلف الا الرد بعد ما ظهر حديثه كان
مستكر لان اهل الحديث والفتنة لم يعرفوا صحته فلا يميل ولا يعمل به
مثل حديث فاطمة بنت قيس اخبرت ان زوجها طلقها ثلثا ولم يفتي النبي لها
النفقة والسكنى وروى عن وقال لا ندرع كتاب ربنا ونسنة نبينا بقول امرائه
لانهم اصدقت ام كذبت قال عيسى بن ابيان اراؤا بقوله ربنا ونسنة
نبينا القياس لانه ثابت بهما ولو كان المراد غير النقص لتلى النقص وروى

بابات
١٤

بغير لاشاه

كتاب

السنة وهو القياس الحامل المستوفى فان لها النفقة اتفاقا فكذا المايل في
المعتد غطلا في حقي لجامع الاحساس والنفقة جواز الاحساس وثنا
ان يقول انقطع الزوجية في المستوفى فلا يجب لها النفقة وليس كذلك
المعتد غطلا في حقي فلا يصح القياس وذكر الطحاوي اراد بالكتاب قوله
تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن وفي السنة ما قال ما علم سمعت رسول الله يقول
لها النفقة والسكنى ورد في كتابنا في بعض النسخ الههابة ولم يذكر ذلك احد فثبت
ان هذا الحديث منكر عندهم وان لم يظهر حديثه في التلف فلم يقابل برده
ولا قبوله لجزر العمل به اذا لم يخالف القياس ولا يجب لان الوجوب شرعا لا يثبت
بمثل هذا الطريق الضعيف فان قلت اذا وافقه القياس ونظم العمل
به كان الحكم ثابتا بالقياس فما يثبت جواز العمل به قلت فان لم يجر اجازة
للحكم اليه فلا يمكن باقي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضادا للحديث
وانما جعل المنبرجة بشرائط الراوي وهي اربعة العقل وهو نوراني يدرك
الادبي وقيل في الرأس وقيل في القلب يعني به ايا بذلك النوراني
يبتدئ به الجار والجور وقايم مقام الفاعل وضميره راجع الى الطريق والملة
منقطع بوجه حيث ينتمى اليه صحتها راجع الى حيث وهو بمعنى المكان وذكر
يعني ابتداء عمل القلب بنور العقل حيث ينتمى اليه وذكر الحواس وعن هذا
قيل بدهمة المعقولات نهائية الحواس هي تبيد ان يظهر المطلوب للقلب
فيذكره ايا المطلوب القلب بتامه مثلا اذا نظر الانسان الى بناء وبيع
يدرك بنور عقله ان له بابا للحالة فاقدرة وجودة وعلم الاوصاف التي

بتوضيح الله تعالى لا بد لها

والحق

يستدل به

لا بد لها للبناء ومنه فان قلت التعريف غير جامع لانه قد يكون الطلب بعد
بداية المعقولات كما اذا استدلنا بوجود العالم ان له صانعا كما
فقد يطلب بعد ذلك ان علم عين ذاته او غيره او لا هو ولا ذاك قل الطلب
بعد بداية المعقولات بمرتبة او مراتب لا يمنع كون ابتداءها من غير الحق
وان كان ثابتا مستغنيا عن الحق وفي نظر لانه لا يصدق قوله حيث
ينتمى اليه ذكر الحواس لان على ذلك التقدير يكون حيث ينتمى ابتداء المعقولات
والجواب هذا فيما يتبادر في الصور محسوسة واما فيما ليس محسوسا فانما
يبدأ بطريق العلم به حيث يوجد واما تعريفه على الاطلاق فبان يقال
العقل قوة نفسانية يبدأ به الانسان حقايق الامور والشرط الكامل منه
اي والعقل وهو العمل البالغ وما كان الكمال احرافا فاقم السبب
الظاهر وهو البلوغ وغيره اذ مقام كمال العقل تيسر للعباد وكون
القاصر منه وهو عقل الصبي والمعتوه والمجنون وانما كمال العقل لقبول الخير
لان الشرع لما لم يجعل اهلا والتميز في امور انفسهم لتقصان عقولهم في
او التدبير اذ هذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ واما اذا كان
السماع قبل البلوغ والرواية بعد فيقبل قول الصبي اذا اخل في محله لكونه
متميزا ولا في رواية لكونه عاقلا فان قلت العبد يقبل رواية وان لم يقبل
اموره اليه قلت ذلك طريق المحل لا لتقصان في العقل والقبض وهو في
التفهم الاختصاص الجرم وفي اصطلاح اهل الشرع ما ذكره وهو سماع الكلام
كله سماعا كافيا في الشئ وما يقع شئ وهو محل التصيب على انه منقول

كما يحق بيان

سطر الضبط

بلوغ

مطلق والتقدير وهو سماع الكلهم سماعا مثل سماع شئ بمحض ضبطه ورعايته ثم
 فهم بمعناه الذي اراد به لفظا كان او شرعا كان يعلم حرمه القضاء في قوله
 لا يقضي الفضي وهو غضبان لسخط القلب لانه اذا لم يفهم معناه لم يكن
 مطلقا بل سماع صوت وانباء في معناه بمعنى مع بديل الجهر ولم يصدر كاليسر
 بمعنى اليسر والمعنى بديل قدرته وكجزاه يكون معنى المنع على معنى بديل التقدير
 من في الضبط والضمير له لاسمع اولك مجموع ثم الشبابة عليه يعني الحفظ
 بما حفظه من اي احكامه بان يعمل بموجب بديله ومراجعة بديله والبار
 بمعنى مع على سادة الظن متعلق بحذو وحال يستقر اثباتا على سادة الظن
 بنفسه بان لا يعتمد على فقهه افي لا افي بل يعتقد في اذا تركته ذلك لعدم
 سوء الظن بالحين اذ اية متعلق بقوله ثم الشبابة عليه روي ابن مسعود كانه
 كان اذ لو وبحيننا جعل في اية يرتعد باعتبار سوء الظن بنفسه مع انه
 كان في اهل وجات الزهد فان قلت اذا كان الضبط شرطا في النقل فكيف نقل
 القرآن لا يفهم معناه قلت نقل القرآن لم يثبت في الاصل الا بائحة الهدى بنجر الورق
 وهم نقلوه بعد الضبط انما ونظم القرآن على سماعه به احكام مثل جوار الصلوة
 وغيره فاعتبر في نقله نظم ومعناه بنى عليه ولما ائتمت فان المعنى اصلها
 والنظم غير لازم فيها او يقال القرآن مؤتمن في النقل لا في حفظه
 عن طريق المبطلين بقوله انما نحن نزلنا الذكر واتاه الحافظون في النقل فممن كان
 ضابطا له ظاهر او كان لا يعرف معناه والعلامة وهي الاستقامة في السيرة
 وضد الفسق والمعتبر هنا كماله اي كمال العدل وهو زهدها في جهة الدرب

السيرة
 السيرة

والعقل

والعقل على طريق الهواي والشهوة حتى اذا ارتكب كبير او صغيرا صغيرة
 سقطت عدالة قيد بالاصرار لانه لو ارتكب صغيرة ولم يجر عليها لا يبطل
 عدالته لان التخرج عن جميع الصفات متغير جادة واشتراط التخرج عن جميع الصفات
 لباب الرواية وروي ابن عمر عن ابيه عن النبي وم انه قال الكبار يرتفع الاثر
 بالله وقيل التفسير المؤمن وقدر الحصة والغرض الخفيف والكل مال يستقيم
 وعقود الوالد للنبي الحسين في الحرم اي الظلم في البيت الحرام وروي ابن
 مع ذلك اكل الربوا وعنه ايضا في الاصل السرقة ونزول التزويج القاهر هو
 ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل بالبلوغ لانها محللانة على الاستقامة
 وبما انبغض عن ظاهرها وبهذه العدالة لا يصير للخبر حجة لان هذا الظاهر
 يعارضه ظاهره مثل وهو هو اليقين فاذا لا اصل مثل العقل وانه راعى الى العمل
 بخلاف العقل والشرع فكان عدلا في وجه وجه فقره والصدق في وجه
 في غير رجحان فشرط كمال العدالة والاسلام انما شرط لان الباب باب الدين
 والكافر يفي في هذه ولا يقبل قوله والاسلام نوعان اسلام ظاهر وهو
 يشق بين المسلمين وشيخ الاسلام علي بن ابي طالب في حجة من لا اقرار
 وهذا لا يكتفي في صحة الرواية والثاني ثابت بالبيان وهذا النوع مشروط
 وهو المصدقون اختلف في ان الاعتبار في الايمان هو المصدقين المنطوق في الدين هو
 الارعان والقبول او غير ذلك صلبا لتقدير الثاني وقال هو نسبة الصدوق
 الى الخبر اختيارا لان الارعان قد يقع في قلب الكافر بالقرينة عند رؤية
 المعجز مع انه لا يكون مؤثرا حتى ينسب اليه الصدوق فيما اخبره وقد قال الله تعالى في حق

مطلق
 الاسلام

على واليه سادة

بعض الكفر يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فنقول حصول الادعان لبعض
الكفار ^{منهم} ولم سلم يكون كفرهم باعتبار وجوده باللسان وغير ذلك مما را
الا كما رفاذ قطعنا النظر في قول الله لا فيهم من نسبة الصدوق الحكم
الا بقول حكمه والادعان به فان قلت في يكون المصيرين والكيفيات دونه
الا فاعال الاخبارية فكيف يصح الامر بالايمان قلت باعتبار احتمال الادعاء
وعلى صفة الفكر في خصل تلك الكيفيات بتدريج المقدمات كما يقع الامر
بالعلم والتيقن والافور بانه كما هو واقع باجماله المراد الاسم ما يدعى الله
مع الصفة كالرحيم والرحمن ومعناه العلم والقدرة وسائر الصفات الكمال
وقول الحكمية ان الاعتقاد بها وشرايعه هي علم الحكم فيكون تعميما بعد
الخصيص والشرط في البيان اجمالا كما ذكرنا في معنى الذي هو شرط في قبول روايته
هو ان يقر بهذه الاشياء ويثبتها على اجمال اجمال بان يقول الله واحد علم قادر
حي وغير ذلك مما قال بعض الشايخ ^{ان} يصف الله باسمائه على الاجمال لا يكتفي
ما لم يكن عالما بحقيقة ما يذكر لان حفظ اللغة غير معرفة المعنى بل لا بد من الوصف
على التفصيل وهو ان يبين حقيقة العلم والقدرة والحيوية قال في الجامع الكبير اذا
بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم يصف فانها تبين في وجهها وقد كنت
حكمتا بجملة النكاح بظاهر الاسلامها ثم حكم بفساد النكاح حيث لم تحسن بان
وجعل ذلك دقة منها وقلنا هذا الاشتراط يؤيد بالخرج لان اكثر الخوارج
لا يقدرون على توصيفها على التفصيل وقد اکتفى النبي ^ص بذكر الجملة حيث جاء في
الحديث ثم فقال اني رايت المهملان فقد شهدا ان لا اله الا الله واتخذ رسول الله

فقال دم ع

فقال

مطلد
لا يقبل خبر الكافر والعاصي

فقال نعم قال باطل اذن في الناس بان يقيموا عدلا ونبين الايمان على
الاجمال حينئذ الجبرائيل قال منصور الغافاني في شرح المعنى قلت في نظر
الاتفاق المتكلمين على اثبات الصفات بما لا يتعلو به ايمان وكفر وقوله
باسمائه ينافي ذلك للاتفاق وحديث الاعرابي ولهم ابا ولاجل الشرط المذكور
شرط في التراويح لا يقبل خبر الفاسق والكافر لعدم العدالة والمعنوية ^{المعنى}
لعدم كمال العقل والذيا ^{استشهدت} عقلته لعدم القبط وان وافق
القياس وقيل خبر الاعرابي المحدود في القذف والردة والعبد لوجه الشرط
الاربعة ولكن لا يقبل شهادتهم لان الشهادة توقفت على معان اخرى است
الاعرابي فلان الشرط في الشهادة الاشارة والتحيز الى المشهود به وذلك لا يحصل
بالعلم اما العبد والرد فلا في الشرط في الشهادة الولاية الكاملة وبالرفق
من عدم الولاية وبالاثوثة ينقص واما المحدود في قذف فلا في شهادته
في عام حرة ثبت ذلك بالنص وفي ظاهر المذهب المحدود في قذف مقبول الشهادة
بعد التوبة وكذا انما يخرج الفاسق والكذب يقبل روايته الا انما يخرج الكذب
متعمدا في حديث رسول الله فانه لا يقبل روايته ابدا كذا في معرفة احوال الحديث
والثاني ان القسم الثاني في الاقسام الاربعة المختصة بالثمن في الاقسام
وهو مواعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل الاحبار وهو ان يترك الرواية
التي بينه وبين الرسول ويقول قال رسول الله كذا وهو المرسل اربعة اقسام
الاول انه ان كان من الصحابي يعني لو كان المرسل صحابيا فمقبول بالاجماع لا عام
على غيرهم فان قلت الظاهر انما هو المرسل السماع والنسب ثم في ان يعلم الله

استشهدت

وقال ان فيهم
ثلاثة اقسام
واحد منهم
يؤمن بالله

قلت ما جاورهم انهم لم يسموه خالقهم ومن وان بينهم وبينه رجلا والقرن الثاني
والثالث هو القسم الثاني من الاقسام الاربع يعني ما ارسله القرن الثاني والثالث
كذا يعني في حديثنا وما لك وانما في لا يقبل الا اذا ما بدأ به او شئ مشهور
او موافقة قياس صحيح او قول صحابي او ملقة الامة بالقبول او شئ كذا في رساله
عدلان بشرط ان تكون شئ من المثلثين او ثبت اتصاله بوجه آخر فحقا بان الجمل
بذات الراوي يستلزم الجمل بصفة والجمل بالصفة وحدها مانع فليكن لا يكون
الجمل بالذات والصفات مانعا والاجماع وهو ان العمارة انفقوا على قبول
روايات ابن عباس وابن عمر وعائذ بن ربيعة وغيرهم من اصحاب الصحابة مع انهم
لم يسموه الا حديث النبي ثم قالوا انما يسمونه ابن عباس الا انما يسمونه
ولم يسموه غير هذا ولا يسمونه بغيره وروى بواحدة او لا فان قلت لا فاعلم
العمارة وليس كل ما لا يسمونه في الاقسام بين ارسالي الصحابي والتابعي لان
ثبتت بشهادة النبي فان قلت لانه الاجماع فانه كسلة اجتهادية لان الخالف
الذين لم يقبلوا الا بانه ولا اجماع في المسائل الاجتهادية قلت لا اجماع قطعي
في المسائل الاجتهادية وهذا اجماع ظني والدليل المعقول وهو ان كل ما في ارسالي
لو اسند الى غيره قبل اسناده ولا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن به الكذب على
رسول الله او في الراوي اذا عرفت حد الله سقط عن السامع النظر في حد الله
خا خبر عنه وانما عليه التقليد لان العدل ما لم يستبين له الاسناد لا يترك ما قال
من قلت قال رسول الله سمعت خبيثين او اكثر من الجمل يقولون لا يكون خبيث
مطلقا فان ارسالي العدل في الآية دليل مقدر له وارسالي هو هو لا يعني

الايمان بعد الصحابة اية

دون ما
ارسل

فما

ارسال العدل في كل عصر من القرن الثاني والثالث كذلك عند الراوي يعني في لان
علية القبول في القرون الثلاثة هي العدالة والقبط فما وجدنا قبلنا حلقا لا بين
ابا لان الرمان زمان الفسق وفشو الكذب ولا بد من البيان والبيان
فروجه واسند فروجه مقبول عند العامة يعني هذا الاكثر هذا هو القسم الرابع
لان الرسل عموما الراوي والمسنون واثبتت لا معارض ان طوط
حديث لانما كان التوثيق رواه اسرئيل بن يونس مسندا وشيخه عرسلا وقال
بعض لا يقبل لان سكوت الراوي عن ذكر كذا في عنه عن كذا في غيره في اسناد
الآخر عن كذا في التوثيق واذا جتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح وانما الباطن فان
كافا لا انقطاع لتقصان في ان كل لغوات بعض شرائط العدل والاسلام
والصبط والعقل فهو على ما ذكرنا يعني لا يقبل خبره وان كان بالعموم على
الاصول بان خالف الكتاب كقولهم لا اصلية الا بباينة الكتاب فانه يخالف
لهوم قوله مع فافروا ما تيسر من القرآن او السنة المروية ان كسيرة مثل ما ذكرنا
ابن عباس ان رسول الله قضى بشاهد وعين فانه خالف الحديث المشهور
وهو قوله دم البينة على المذنب واليمين على ما انكر والحادثة كسيرة اير خالف
الحادثة بان ورد فيها اشهر من الحوادث وحم به العلوي كما روي ابو هريرة انه
كان في الجرح يسمى الله الرحمن الرحيم في الصلوة فانه لما شذ مع اشتها بالحادثة لم
يحل به لان شرة الحادثة يقتضي بشرة ما به ثبت حكم الحادثة فاذا لم
التفكر عنه ولا يخفى بانه على انه منقطع او اعرض عنه الآية من المصدر الاول
اي العمى بغيره ما روي ان النبي دم قال استغوا في مال النيا في خير اكيدا كما
الصدق

مثاله
بيان

وهو حديث ابو جابر السجستاني في الصلوة

ابو جابر في قوله مثل المصارية والبصافة وغيرها

فان القضاة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي واعرضوا عن الاجتهاد
 بهذا الحديث فدل على انه غير ثابت او مؤمل تاويله ان الله ان بالصدق
 المتفق كما قاله ثم نفقة المرأة على نفقة صدقة كان ودورها ومنقطع
 ايضا ايا كالتدبير كان الانقطاع لنقصان في الناقل والثالث ايا القسم
 خاف ان المحقة بالتين في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر في حق الموصول
 صفة حل فان كان الحل حقوق الله وهو ما يخص حق الله فشرعهم وهو
 الاول ما ليس بحقوق الصلوة وغيرها يكون الواجب في بلا شرط عدم لان
 القضاة علموا باخبار الاحاد وعلموا الخبر عايشه في اتفاق الحائزين وشرط
 بعضهم العدد استدلالا بان النبي لم يميل خبره في اليد من جهة تشهد له
 غيره فلما عدم اعتبار لقيام التهمة لان الحادثة كانت في محل عظيم ولم يصدر
 خبره وكلامه في الكفر في العقوبات بمعنى ما هو عقوبة لا يجوز ان يثبت الخبر
 عند هذا هو القسم الثاني من حقوق الله قال ابو يوسف في الاماكي وهو خا
 لمقتضى لان خبر الصدق خرج في رواية العدل فيثبت به المصروف ولا
 يثبت الى احتمال الكذب فيه كما ثبت للمدعي بالبينات ولا يثبت الى احتمال
 الكذب فيها وجه قول الكوفي ان خبر الواحد في افعال الرسول كم شبهة والمدعي
 يندري بالشبهات واما اثباتها بالبينات فيجوز بالنسبة على خلاف القياس هو
 قوله فاستشهدوا عليهم اربعة منكم وان كان الحل حقوق العباد
 وهذا هو القسم الثالث في اقسام محل الخبر فاقية الزام كالحق كالبيع والاشربة
 والاملاك المرسله بشرط شروط الاخبار والعقل والبلوغ والاسلام

لان جانب الصدق

فان لا يملك
 فانه لا يملك
 فانه لا يملك

اذ كان الشهود عليه مسلما وكونه غير مدعي في قرض لا يجوز شهادته
 مغلما ولا يدفع عنها مفرها وغيرهما مع العدد في موضع تطليع عليها الز
 بخلاف موضع لا تطليع عليه الرجال فان العدد والزكوة ليس بشرط
 فيه كالبركة وعموم النساء ونقطة الشهادة والولاية ايا الحرية وان كان
 الحل لا الزام فيه بهذا هو القسم الرابع وهو حقوق العباد كالولاية و
 المضاربات والرسالات في الهدايا والشركات يثبت باخبار الاحاد
 بشرط التميز دون العدالة بمعنى يشترط ان يكون الخبر متميزا صيا كان او
 بالغافا كان او مسلما حتى اذا اخبر صبي او كافرا ان فلانا وكله
 فوقع في قلبه صدقة يجوز ان يشغل بالنسبة بناء على خبره لعدم القوم
 لان الافان لا يجد العدل المتربط بالبيع في كل زمان او مكان ليعقد الوكيل
 ولو شرط فيه سائر الشرايط لم تعطى المصالح ولان الخبر غير ملزم لان القول
 تحت رقبته قبول الوكالة ولا الزام عليه في ذلك فاذا لم يوجد الزام في هذا
 الخبر لم يشترط بشرط الزام من العدد والعدالة لان النبي لم يميل خبره القدي
 في البر والفاجر وان كان فيه الزام بوجه دون وجه هذا هو القسم الخامس
 وهو حقوق العباد وكفول الوكيل وحج المأذون وفي الزام فوجه لان
 الوكيل اذا تعذر يقتصر الشرايط عليه ويلزم العهد واذا جاز العهد خرج
 من فاته والصحة لا العناد ووجه لا الزام فيه لانه يشبه سائر المعاملات
 لان كل من الموكل والمولى يتصرف بحقه بالعدل والحق كما هو متفق في حق الوكيل
 والاذن بشرط فيه احد شرطى الشهادة والعدد والعدالة عند ابي حنيفة ثم

وكذلك ان شرط

الا لزام يوجب اشتراط العدد والعدالة وشبه المعاملات بوجوب قوما
 فشرطنا احدها واسقطنا الآخر توفيرا للشبهين خطيما وعندنا
 لا يشترط بل يثبت الخبر والعزل بخبر كل تميز لان هذا القسم من المعاملات
 ملحق بالاختيار بالشرع فوجب ان يتوقف على شرط الشارة لان الناس
 في باب المعاملات ضرورة توكيلا او عزلا فلما شرط العدالة لصان الامر على
 الناس واما الاخبار بالشرع وان لم يكن في المعاملات فقد لحق بها لان الضرر
 قد تحقق في حق هذا اذا كان الخبر فضوليا اتفقا وان كان وكيدا او
 من الموكل او المولى بان قال وكلتك بان يخبر فلانا بالعزل او الحجر او اسلمتك
 الى فلان ليلبس عني هذه الخبر لم يشترط العدالة اتفقا لان عبارة الوكيل
 والرسول كعبارة الموكل والرسول والرابع من القسم الرابع والاف المقتض
 بالسنن في بيان نسخ الخبر وهو اربعة اقسام قسم خط العلم بمصدره او بمصدر
 الخبر كخبر الرسل عليهم السلام لانه ثبت بالدليل انما يطع عهدهم عن الكذب وحكم
 وجوب الاعتقاد به لقوله تعالى وما انكمم الرسول فخذوه وقسم خط يكذب به
 وعون الربوبية لقيام ايات الحديث فيه وقسم خطيما على السواء خبر الناس
 فانه خبره كخبر الصدوق باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار فسقه
 وحكم التوقف فيه لاستناده للجانبين فيه وقال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
 وقسم يترجح احد احتمالي على الآخر كخبر العدل المستجيب بشرائط الرواية و
 المقصود من هذا النوع ولهم النوع اطراف ثلثة طرف السماع وذلك ان يكون
 حجة او اصلا وهو على رتبة اقسام ثمان منها في نهاية التوبة وهو ما يكون

الرابع في بيان نفس الخبر

فحصل الاسماع بان يقرأ على الحديث كتاب او حفظ وهو سمع ثم يقول له
 مستغفرا اهو كما قرأت عليك فهو يقول نعم او يقرأ عليه كتاب او حفظ
 وانت سمعته قال فلا سلام قال ابو حنيفة الوجهان سواء بل الاول احول لانه
 اتبع مع اذا قرأ بنفسه كان اشد غناية في ضبط المتن لانه عامل لنفسه
 والحديث عامل لغيره او يكتب الحديث اليك كتابا على رسم الكتاب هو ان يكون
 محتويا لحديث معروف بعنوانا يعني يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان الي
 فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء وذكر فيه حديث فلان عن فلان
 الى اخره الى ان قال غل النسيء ثم يذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي
 بهذا وقرأته فحدث به عني بهذا الاستاد فهذا اي الكتاب الغائب كالخطاب
 وكذلك الرسالة على هذا الوجه اي الرسالة الى الغائب كالكتاب في جوار
 النقاية وذلك ان يقول الحديث للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا
 الحديث فلان بن فلان ويذكر استان فاذا بلغ رسالة هذا فاروح بهذا
 الاستاد فيكونان مجتنبان اذا اتينا بالحجة اي بالهبة انه رسول فلان او كتاب
 فلان على ما عرف في كتابنا في هذا اشارة الى القسمين الآخرين وهما
 من باب الغيبة ايضا ولكن على سبيل الخلاف فصار لهما بنية الرخصة وبها الكتاب
 والرسالة او يكون رخصة هذا هو القسم الثاني من قسم طرف السماع وهو الذي
 لا اسماع فيه كالاجازة وهو ان يقول الحديث لغيره اجزتك لك ان تجروا عني
 بهذا الكتاب الذي حدثني به فلان او جميع سمعوا في الذب كان عنده وتبين
 استان والمساوية وهو ان يعطى الشيخ كتاب سمع به يدعيه الى المستفيد ويقول

هذا
 كتابه وسماحي مستحق فلا يفتقد اجزيت لكل نبتة يحسن هذا تناولها تأكيده
 للاجازة لا بقرينة المناولة بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدون المناولة
 معتبرة ويجوز الاجازة بمقدوم كقولهم اجزيت لفلان ولم يولد له ما ناسا سلبوا
 والمجاز لم ان كان عالما به اي بما في الكتاب الذي اجاز به روايته يصح الاجازة والا
 اي ان لم يكن المجاز لم عالما بما في الكتاب فلا يصح الاجازة بالاتفاق ولو
 اجاز له بان يقول اجزيت لكذا مجازا الى المصنف انه جائز ولا حرج ان يقول المجاز
 اخبرني او اجازني ولا يفي حدثن لان ذلك يختص بالاستماع ولم يوجد طرف
 لفظ اي طرف اشقي الاطراف الثلاثة المتعلقة بالخير طرف الحفظ وهو
 والعربية فيه ان يحفظ السمع وقت السماع الى وقت الاداء والرحمة ان
 معنى الكتاب فان نظيره وتذكر ما كان سميها كانه حفظ وقت السماع الى
 وقت الاداء لان التذكر غير له الحفظ يكون محتملا سواء كان حفظا او حفظا غيره
 والا بان لم يذكر لفظ شيئا فلا يبال بحمل له الرواية عندنا في حقيقتها لان
 وضع للتذكر للقلب كالمراة للعين فلا عين للمرأة اذا لم ير الراوي وجهه
 وكذا العبرة بكتابها اذا لم تذكر القلب به علما لان اللفظ في الحفظ وحدها
 وعندنا في يجوز له الرواية وحجب العمل بها لان القهاية كانوا يعلمون
 النبي وممن غير ان روايا يروى ذلك الكتاب وعندنا في يوسف يجوز الاعتماد
 وعلى الحفظ ان كان في يد ابي يامينه ولا يجوز ان كان في يد غيره لانه لا يؤمن
 على التفسير وعندنا في يجوز العمل بالحفظ وان لم يكن في يد لان التفسير غير متعارف
 وما ذهب اليه وخصه تيسير الناس وطرف الاداء هذا هو الطرف الثالث

والفوي

والعربية فيه ان يروي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرحمة ان يحفظ
 بمعناه يعني يروي بلفظه آخر يروي بمعنى الحديث قال بعض العلماء لا يجوز نقل
 الحديث بمعناه لانه مخصص لجوامع الكلام وسابق في الفصاحة وفي النقل
 بالمعنى لا بلفظ الزيادة والنقصان وحجة العامة ما روي ان الصحابة قالوا
 يا رسول الله اننا سمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه قال ام
 اذا لم يحلوا اخرها ولم يحرموا حملوا وحجبه للعين فلا بأس به روي ابن مسعود
 وانك وغيرهما كانوا يقولون عن الرواية قال ام كذا او قريبا منه او نحو امته
 ولم ينكر عليهم منكرهم اجماعا على الجواز فان كان الحديث حكما لا يحتمل مجز
 يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة اي معرفة في وجوه اللغة لانه لا يربط بمعناه
 لا يمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة اخرى وان كان ظاهرا معلوما
 يجوز غيره اي غير معناه بان كان عالما محتملا للحصول من اوحقيقة يحتمل المجاز
 فلا يجوز نقله بالمعنى الا للضرورة لانه يفوق على ما هو المراد فيقع الامن على
 النقل بمعناه وما كان وجوامع الكلام بان كان لفظه وجيزا او حجة معان كثيرة
 او المشكل او المشترك او الجمل لا يجوز نقله بالمعنى الكل ان لم يمتد وغيره اما
 جوامع الكلام فلما روي انه لم يخصص جوامع الكلام فلا يقدر احد بعد على
 كان مخصوصا به والتشكيل والاشتراك فلان المراد منها لا يعرف الا بتأويل وتناول
 الراوي لا يكون محتملا على غيره كالقياس والتأويل لانه لا يوقف على معناه والرواية
 هذا ان لا المطعن الذي يلحق الحديث وبها ما يوجب منه سقوط العمل بالحديث
 وما لا يوجب الطعن الذي يلحقه اما ان يكون في قول الراوي او في غيره والذي يكون

في الخبر لا يثبت معناه ولا يحتمل مجز
 ما روي ان المجاز في الزيادة والنقصان
 اذا استعمل مجازا في خبر

اي لا يحتمل الا معنى واحدا

قال
 وينبغي

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتأخرين
 وهو ان كل ما في الدنيا من اعيان لا يكون له وجود
 مستقل بل هو موجود بوجود الله تعالى
 وهو الذي لا يدور في ذهن احد من المتأخرين
 وهو ان كل ما في الدنيا من اعيان لا يكون له وجود
 مستقل بل هو موجود بوجود الله تعالى

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتأخرين
 وهو ان كل ما في الدنيا من اعيان لا يكون له وجود
 مستقل بل هو موجود بوجود الله تعالى
 وهو الذي لا يدور في ذهن احد من المتأخرين
 وهو ان كل ما في الدنيا من اعيان لا يكون له وجود
 مستقل بل هو موجود بوجود الله تعالى

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتأخرين
 وهو ان كل ما في الدنيا من اعيان لا يكون له وجود
 مستقل بل هو موجود بوجود الله تعالى
 وهو الذي لا يدور في ذهن احد من المتأخرين
 وهو ان كل ما في الدنيا من اعيان لا يكون له وجود
 مستقل بل هو موجود بوجود الله تعالى

عيا السمع المسموع وفي اصطلاح اهل الحديث كتمان انقطاع الحديث
 مثل ان يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان او قال اخبرني
 فلان ولم يقل عن فلان العجيب ان هذا ليس كجرح لانه توهم شبهه الاساس
 ليس كجرح فبذلك اولى والتعليق هو ان تذكر الرواية شيخه بالكنية حتى لا يورث
 صيانة له الطعن الباطل فيه وفي هذه الكنية بشركة عن او يذكر بصيغة
 ليست مشهورة وذلك مثل ان يقول سفيان الثوري حدثنا ابو عبد الله
 كنية الحسين بن علي والكلي هو يروي عنها جميعا هذا الذي سماه الشيخ
 نوع من تدليس عند اهل الحديث ويستعمل ذلك عندهم تدليس شيوع والنوع
 الاخر تدليس الاسناد وكفى الدابة وهو حشرها على العدو وهو لا يصلح
 حجة لان ذلك في سبيل الجهاد والملاحقة لانه امر ورواية الشرع لان النبي
 كان لا يأنزح ولا يأنزح الاحقاد وحذارة السن وهو الصغير عند العمل لان
 العقوبة كانتا يروون في جرائد سنهم بشرطه الاتقان عند العمل في الصغير
 والعدالة عند الاداء بعد البلوغ وعدم الاعيا وبالرواية وهذا لا يجب
 حجة لان المعتبر هو الاتقان وتزجما يكون الثبات لم يكن اعتداد بالرواية
 اكثر من الذي اعتاد كافي بكر فانه لم يكن معتادا بالرواية واستلزام
 مسائل الفقه كاذكر بعض الحديث في حق ابو يوسف انه كان ابا ماسك فقلنا
 الا انه اشتغل بالفقه وهذا لا يصلح لان ذلك ليل الاجتهاد ووقوع الذهني
 فكيف يصلح حجة فصحت قد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا قديما
 لان التعارض بينها حقيقة غير واقع لان ذلك مما رآه العجز تعالى الله

عن ذلك

عن ذلك علوا كبيرا لم يكن بالناسخ والمنسوخ اذ لا بد ان يكون النسخ
 متلخذا فاذا لم يعرف التاريخ بين المتقدم المتقدم والمتأخر يقع التعارض
 بينهما ظاهرا فلا بد من بيان ابيان التعارض في كون المعارضة المراد
 بالركن ما يقوم به المعارضة وهو مجموع تقابل المجتدين على السواء
 لان التقابل لا يقع بين القوة والضعف والامرية لاحد منهما تأكيد
 لقوله على السواء ويمكن ان يكون تأسييا اذ المراد عدم المزية في الوصف
 كخبر الواحد الذي يروي به عدل فقيه مع الذي يروي به عدل غير فقيه فانها
 متساويان بالثبات لكن يمتنع احدهما بقوة وصف في حكمين متضا
 لان التقابل بين المجتدين لا يتصور الا بتقابل حكمها بشرطها اي شرط
 المعارضة المحال لانه لو اختلف جازا اجتماعها كالشكاح فانه يجب
 للحل في الزوجة والحرم في اقرارها والوقت لاجتماعها في حل واحدة وقتين
 حكمة لمن بعد حلها مع تضاد الحكم من جهة النفي والاثبات فان قلت ان كان
 المراد به ما ذكره الركن فهو تكرار فاسد وان اراد غير ذلك فلم يثبت قلت
 اراد به ذلك لكنه لم يذكر هناك ركن بل ركن المعارضة هو تقابل المجتدين
 على السواء وتضاد الحكمين شرطها وانما ذكره هناك بطريق البسطة لان الحق
 لا بد وان يكون في شيء فذكر هناك بالتزام ومنها بالمطابقة ولا بد من اشتراط
 اتحاد النسبة ايضا لاجتماع الضدين في محل واحد وقت النسبة
 الى شخصين كالحل في النكاح بالنسبة الى الزوج والحرم فيها بالنسبة الى غيره
 قال شمس الامية وفي الشرط ان يكون كل واحد موجبا على وجه يجوز ان يكون ناسخا
 المجتدين

لأنه إذا عرفنا التام في خبر التعارض بين الآيتين والسنة دون
 القياس وحكمها من حكم المعارضة بين الآيتين للمصير إلى السنة أن وجد
 لأنها متساوية لا تشاع العمل بأحدهما لعدم الأولوية فيصير العمل بها
 في السنة وهي السنة فانه قلت هذا منطوقه فيجوز المصير عند تعارض الآيتين
 إلى آية أخرى قلت كلام المصير من على عدم جواز الترجيح بكثرة الأدلة
 يتوجه عليه للتعارض مثاله قوله تعالى فافروا ما تبصر من القرآن وقوله تعالى فاذا
 قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تتقون فافروا ما تبصر من القرآن وقوله تعالى
 يوجب ينفي وجوبها إذا كلاهما ورد في الصلوة عند عامة أهل التفسير
 فيصير الحديث وهو قوله من كان له امام فقرأه الامام قراءة له وبين السنين
 المصير إلى أقوال الصحابة عند يجب تقليد الصحابي أو القياس يعني ان
 لم يوجد قول الصحابي فالمصير إلى القياس ولا ينهم صريحا وكلام في الامام
 وشي الخلية ان ايها نصيبا ولا بعد السنة أقوال الصحابي أو القياس لانها
 عطفية ياء وهو لا أحد المذكورين وكلام صاحب المقوم يخرج بان المصير إلى قول
 الصحابة مقدم على القياس قال ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوة الكسوف
 ركعتين بركوعين وسجدة بين وردت عايشة انه صلىها ركعتين
 باربعة ركوعات واربعة سجرات فيتعارضان فيصير إلى القياس وهو
 الاعتبار بابر الصلوة وفي الشرح الاكل اذا تعارضت السنة فقد
 ابي سعيد البوقلي نصيبا إلى أقوال الصحابة مطلقا ان فيما يدرك بالقياس
 وفيما لا يدرك عند انفع إلى القياس مطلقا وعند الكفر في انما مقدم

ت قلنا

وإنما يصح القول بوجوبها إذا كان لا خلاف بين السنة والقياس
 البروجي

قول الصحابي إذا ورد فيما لا يدرك بالقياس وأما فيما يدرك به فهو مقدم
 على قول الصحابي وعند المجزئ المصير إلى دليل آخر بان لم يوجد وجود
 ولم يصح شأها بان يكون التعارض بين القياسين وأقوال الصحابة
 يجب تقدير الأصول إلى العمل بالأصل كما في سور الحار بما مضى في ذلك
 فيه أما تعارض الدلائل فكما روي جابر انه سئل ان يوفى جاء فضلت
 الخ قال نعم وروي ان سلمة بن كهيل لم يزل يلهيهم في الأهلية وقال انها حسن
 وهذا يدل على نجاسة سور وأما ما مضى من أقوال الصحابة فكما قال
 ابن عمر سور الحار حسن وكان ابن عباس يقول الحار يعلق بالبين فسور
 طاهر وأما تعارض الأقيسة فيه فانه لم يكن لما فيه بالعرق لقلته
 حتى يكون طاهرا لان الفروقة في العرق أكثر ولم يكن لما فيه بالبين جامع
 التولد والحم ليكون حجة الوجه أصل الفروقة في الشورى دون
 وكذا لا يمكن لما فيه بسور الكلب جامع حيث الحم ليكون حجة الوجه
 الفروقة في الحار يكونه وبوط في الدور والكلب ليس كذلك ولا يمكن
 لما فيه بسور جامع الطرف ليكون طاهرا لان الفروقة في الهرة أكثر
 لدخولها الكفائين التي لا يدخلها الحار وجب تقدير الأصول وهو ما قبل ما كان
 على ما كان فقبل ان الماء عرف طاهرا في الأصل فلا ينجس به ما كان طاهرا
 ولم يزل به الحديث للتعارض ان لا يظهر به ما كان نجس لان الطهارة التي
 عرفت ثابتة بيقين فلا يزول بالشك وجب فهم التسميم اليه فان قلت لما وجد
 تقدير الأصول بل يكون وقد عرف الماء طاهرا وطهرا لزم ان ينفي كذلك

أما إذا ورد في الأصل الذي هو في
 التعارض على ما كان في آية أخرى

فإنما يصح القول بوجوبها إذا كان لا خلاف بين السنة والقياس

قلت لو ثبت في صفة الظهورية لزال اللبس والنجاسة به ولا يكون هذا
تقديرا لا اصولا بل يكون عملا باجدا لاصليين والحداد الآخر فارجب وقوع
الشك في ظهورية ليكون عملا بالاصليين ويستحي سور الحار من كمالها
اي لتعارض الدليلين فان قلت لان التعارض اذا لم يخرج في حله
فكذا في سور ولا تعارض مع امكان الترجيح فلا يثبت ان كذا في حرج
الحكم في صفة الحكم لان الاحياط والاحتياط في السور في جعله شكوكا
استقاله وضم التيميم اليه فلو تخلصنا نجاسة لوجب التيميم لا غير ونزوم ترك
العمل بالاحتياط لاحتمال كون السور مطهر ودون التراب لان يقع في جهل
يقع لا يقع بهذه العيان ان حكمه جهول لان الشك ليس احكام الشرع بل
حكم معلوم وهو وجوب الاستئصال واستثناء النجاسة وضم التيميم واما اذا
وقع التعارض بين القياسين فلم يبقا بالتعارض فيجب العمل بالاحمال
بغيره لم يبق القياسان بالتعارض اذ ليس بعد القياس دليل شرعي يخرج
اليه فينظر العمل الى العمل يستصحب الاحمال الذي هو ليس بدليل بل هو الجهد
بانها شاء لان احدا القياسين جهة وجب ان يثبتا وانها شاء فخرجت
كما في اجناس ما يقع به التكفير قلت كل واحد جهة في حق العمل لكن كلاهما
ليس جهة في اصناف الحق لان الحق عند الله واحد والقياس لا يدل عليه وقلب
المؤمن نور يدرك به ما هو باطن بلا دليل عليه قال دم اتفقوا في راسه المؤمنين
فانه ينظر بنور الله وعند الله في عمل بانها شاء ولهذا اصار له في مسألة
قولان واخوال واما الروايتان اللتان وتنازعنا في مسألة واحدة

استصحاب الحال
الذي هو ليس بدليل
في صفة الظهورية
في صفة الظهورية
في صفة الظهورية

فاما

فاما كانتا في وقتين فاحداهما صحيحة والاخر فاسدة ولكن لم يوقف
الاخيرة منها والتخلص من المعارضة على صحة او بطلانها بالاستقراء اما
ان يكون من قبل جهة بان لا يعتقد الا باليقين بقوله وما البينة على الذي
واليمين على ما انكر لا يعارضه حديث قضاء النبي وم بشرها في وعين
لاستثناء المساوات لان الاول مشهور والثاني في خبر الواحد ومن قبل الحكم
بان يكون احدهما حكم الدين والاخر حكم العقب فيكون الثابت باحدهما غير
الثابت بالآخر وفرض طاعة معاوضة اتحاد الحكم فاذا اختلف الحكم يمكن
الجمع بينهما فلا تعارض كما في اليمين في سورة البقرة والمائدة الآية التي
في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما
كسبت قلوبكم فانها توجب المؤاخاة بكل عمن مكسوبة بالقلب مقصود
فيستحقق المؤاخاة في النفوس والآية التي في سورة المائدة لا يؤخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان يقتضي لزوم تحقيق المؤاخاة
في النفوس لان الايمان على نوعين معقود فيهما مؤاخاة ولغو المؤاخاة
فيهما واليمين في النفوس ليس معقود وكانت لغو واللغو اسم الكلام لا فائدة
وليس النفوس فائدة اليمين المشروعة لانها شرعت لتحقيق البر ولا يتصور ذلك
في النفوس فكانت لغو لتحقيق المعارضة بين الآيتين في حق النفوس فنخلص
عنهما ببيان اختلاف الحكم بان يقال المؤاخاة في آية البقرة مطلقة والمطلق
منصرف الى الكمال فيكون المراد بها المؤاخاة في الآخرة والمؤاخاة المنقبة في الدنيا
هي المؤاخاة بالكفارة في الدنيا او في الحال ان لم يحل احدهما على حاله الاخر

الاستصحاب في صفة الظهورية
في صفة الظهورية
في صفة الظهورية

على حاله كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتحقيق والتدبير في القراءة بالتحقيق
يقتضي حل القرآن بانقطاع القدم سواء انقطع على الكثرة الدماء وانقطع
والقراءة بالتدبير يقتضي ان لا يحل القرآن قبل الاغتسال فيقع التعارض
ظاهر لكنه يزعم بانقطاع الحائض بانحلال القراءة بالتحقيق على الا^{نقطاع}
على الكثرة لانه انقطع بيقين والقراءة بالتدبير على قول المدعي لانه
الانقطاع لا يثبت فيه بلا يقين ولا بد من كد الجانب الانقطاع وهو
الاغتسال او يقوم مقامه من معنى وقت الصلوة فان قلت قوله تعالى فانما^{نظروا}
في القرآن ياتي بهذا التوفيق لانه يجب الاغتسال في جميع الاحوال ولو كان
كان عنهم ينبغي ان يقرأ في قراءة التحقيق فاذا ظهر قلت طاهران باخير
الزوج الى الاغتسال في الانقطاع على العشرة لا يجوز لما في الفقه من وجوب
يطهرن في قراءة التحقيق على طهرن لان تفعل محي بمعنى فعل وغيره ان بدل على
صنع كسبين بمعنى بان او من قبل اختلاف الزمان مرجحا لقوله تعالى واولا^ن
الاحمال اجلن ان يفعلن حملن فانما نزلت بعد التي في سورة البقرة وهي
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا وقد وقع التعارض بينهما في قول المدعي المتوفي عنها زوجها فقال
رضي الله عنه بعد الاجلن الى باطول العديتين لان كل آية يجب حتم
على وجه مجموع بينهما احتياطاً وقال ابن مسعود بعد بوضع الحمل وقال ابن
ماهليلج ان سورة النساء القصص وفيها قوله تعالى واولا^ن الاحمال اجلن ان
نزلت بعد التي في سورة البقرة فحججا اربا على فيه ولم ينكر على فثبت انه كان

يعتد

معروفا

معروفا بينهم ان المتأخر ناسخ فيكون عترة متوفي عنها زوجها اذا كانت
حاملًا بوضع الحمل ولا معنى للجمع او دلالة اي الخامس في الامور التي يختص
بها عن المعارضة اختلاف زمان الحائض دلالة لاصحها كالحائض المبيح
اذا اجتمعوا نحو زوي ان النبي لم ينه عن اكل العنب وزوي انه لم
رخص فيه فانما نعلم انهما وجد في زمانين فلما لم يجعل آخرنا حائضاً
للمبيح تقليداً للنسخ لانه الاصل في الاشياء الاباحة فلم يجعلنا المبيح
مستأخراً يلزم تكرار النسخ لانه لا يخلو بكوننا مستأخراً للاباحة الاصلية
ثم المبيح يكون مستأخراً للخطر فيلزم التكرار ولو جعلنا الحائض مستأخراً لا يلزم
النسخ واحداً فعل الحائض آخر او في وجه بحث اذا الاباحة الاصلية ليست
حكماً شرعياً فلا يكون رفعها نسخاً اذا نسخ عياناً غير انما حكم شرعي الا اذا
اريد بالنسخ تغيير الامر الاصل فيستغير مرتين فيكثر النسخ بهذا المعنى
لانما يفتي بالتحقيق والنسخ هنا ثلثة مذاهب الاول ان الاصل في الاشياء الاباحة
لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً والثاني ان الاصل فيها للخطر لانها محمولة على
والسفر في ملك الغير لا يجوز الا باذنه والثالث التوقف لان العقل للخطر في موقع
الاحكام فيتوقف فيه الى ان يرد الشرع بالاباحة او الحرمة وفي الاسلام اجتناب
القول الاول لاعلى مع ان الاشياء مخلوقة بمباحة ثم بحث الانبياء بالخطر لان
البشر لم يتركوا سدى ايمهم لئلا يشرع في ضايق قال الله تعالى وان من امة
الا خلا فيها نذير وانما قلنا انما مباحة بناء على زمان الفترة الذي بين
عيسى وحم السلام فان الاباحة كانت ظاهرة في ذلك الزمان لوقوع حرق

في الجليل والتوراة ولم يبق الاعتماد على شيء من الشرايع وظهوره لا باع
 مع عدم الامانة العتاب والمثبت وهو الذي ثبت امره عارضا او
 حاشا في الذي يبق العارض وبقى الامر الاول عند الكرمي ولكن سنة
ومائتين ومات سنة اربعين وثلاثمائة لان المثبت بخبر عن حقيقة والثاني
 اعتمد الظاهر كما في الجرح والتعديل بترجى قول الجرح لانه في خبره حقيقة وحد
عيسى بن ابيان كان في اصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي فنفق على خبر الحسن
 وكان مائة سنة احدى وعشرين ومائتين في عارضا لان ما يستدل به
 على صدق الراوي في المثبت في العمالة موجه في ان في عارضا وان يطلب
 التبرجح لوجه آخر والاصل فيه ان في ترجيح المثبت او الثاني كما اختلف عمل
 المثبت في تعارض المثبت والثاني في بعض الصور على ما ثبت وفي بعضها
 بالثاني اجماع الضابط يتفرغ على ذلك اختلافهم في والله في بقوله الاصل
 فيه ان الثاني ان كان حسب ما يعرف بدليله بان كان مبتدئا على دليل بان
 يكون له علامة ظاهرة او حسب ما لا يعرف بدليله بان لا يكون مبتدئا
 على دليل بل يكون مبتدئا على الاستصحاب الذي ليس له او كان فماتت حاله
 ان يحتمل ان يكون متعادلا في دليله والعلية وحتمل ان يكون مبتدئا على الاستصحاب
 والاول مثل الاثبات لان الدليل هو المعتبر لا صورة النفي فيقع التعارض
 والثاني لا يعارض الاثبات لان ما دليل عليه لا يعارض ما عليه دليل في الثاني
 وجب التفحص حال الخبر ان ثبت انه في ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه اعتمد
 ما ليس له وان ثبت انه اخبر في دليل المعرفة كان مثل الاثبات وهذا معنى

ثبتا

قوله

قوله كن عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات للمحصل الثاني
 على اربعة اقسام الاول ما يكون حسب ما يعرف بدليله والثاني ما يكون
 حتملا وقد علم بالتفحص انه من الاخبارية على دليله والثالث ما لا
 يكون حسب ما يعرف بدليله والرابع ما يكون حتملا وقد علم بالتفحص حال
 الخبر انه من الاخبارية على ظاهر الحال فالقسم الاول والثاني مثل الاثبات
 في القوة واليهذين الفهمين اشار للمعنى بقوله ان كان حسب ما يعرف
 بدليله الى آخره والقسم الثالث والرابع لا يكونان مثل الاثبات بل يكون
 الاثبات راجعا اليهما اشار بقوله والا فلا بمعنى ان لم يكن حسب ما يعرف بدليله
 ولا تملو ان الراوي اعتمد دليل المعرفة فلا يكون مثل الاثبات فالتفحص
 بدين كما قرر الاصل وذكرنا بل اجمع فيها المثبت والثاني هي ثلث الاولى مسلم
 خيار العتقة وهي ما اذا اعتقت الامة المنكحة وزوجها حر ثبت لها
 خبار في النكاح كما اذا كان زوجها حرا فاعطى فالتفحص وهو ما روي فيها
 اعتقت وزوجها عبد حسب ما لا يعرف الاثبات هو الحال وهو ان العبودية كانت
 ثابتة قبل العتق فلم يعارض الاثبات وهو ايا الاثبات ما روي اننا اعتقت
 وزوجها حرا حسب ما لا يعرف بالثبات وفي حديث سموية يعني الثانية مسلم
 كالحريم فانه يجوز عندنا فالتفحص وهو ما روي ابن عباس ان النبي
 تزوجها وهو حرم وهذا ينافي لانه سبق على الاول الاول فان الاحكام كانت ثابتة
 قبل التزويج حسب ما يعرف بدليله وهو هيئة الحريم فعارض الاثبات وهو
 ما روي ويدين اللهم انه ابن النبي لم تزوجها وهو حلال ان خارج عا

على الامر الاول

وهو مثبت لأنه مثبت لا يبدل على امر عارض على الاحكام وجعل رواية ابن عباس اولي رتبة فانه يريد بن الاسم ان يزيد لا يغيره ابن عباس وعباس العبيط والافتقار اليقين في هذه المسئلة بالنافي لان النفي هنا كما يعرف بدليله وهو حديث الحرم فيقارن الاثبات والاعراض وتجرى الثاني في نفي الراوي وضبط وطهارة الماء وجعل الطعام حسين ما يعرف بدليله كالتجاسة والحرمة هذه هي مسئلة الثالثة يعني اذا اخبر خبر بنجاسة الماء والآخى بطهارته او اخبر خبر نجاسة الطعام والآخى بنجاسته فالخبر بالطهارة والمثل ينافي لانه ينفي العارض وينفي الامر الاصل والخبر بالنجاسة والحرمة مثبت لانه مثبت امر عارض والنفي هنا كما يجمل ان يكون مثبتا على دليل بان اخذ الماء من زجاجة ثم انا طاهر ولم يتغير ذلك الماء فانه يكون عارضا بطهارته بدليل موجب ويجمل ان يكون مثبتا على ظاهر الحال فان عرف انه اخبر ببناء على ظاهر الحال لم يعارض قوله قول المشتبه فترجع المشتبه لما وقع الاصل المتقدم واذا علم انه اخبر بدليل عارض قوله قول المشتبه كقول كل واحد منها اخبر عن دليل فاذا تحقق التعارض بينهما جعل في هو الاصل وهو الطهارة في الماء والمثل في الطعام لان الانحياز ان لم يعلم ان يكون حجة يصح ان يكون حجة فترجع الثاني كذا في صراحة الكشف في ظاهر قول المصنف انه يبدل على انه جعل الطهارة والمثل حسين ما يعرف بدليله لا كما يجمل وجعل الخبر الثاني فيهما معارض للخبر المشتبه مطلقا وانما هو الاول والبرجح لا يقع بفعل العدول بكثرة الرواة وبالدلالة والحرمة ان يذكر

في حيز الخبرين في خبر بنجاسة الماء

عارضا بطهارته بيان

الراوي

الراوي وهو يتخذ العامة وقيل يقع الترجيح بكثرة الرواة لان قول العامة اقوى في الظن عن قول الواحد وللعامة ان كثرة الرواة لا يكون دليل القوة ما لم يخرج عن حد الاعاد الا يبرهنا اننا كنا ظراف جرت فزوت القناعة الى ما باجبار الاعاد ولم يرووا واشتغالهم بالترجيح بزيادة عدد الرواة ولا بالدلالة لو كان بذلك صحيحا الاشتغال به كما اشتغلوا بالترجيح بزيادة العبيط قال شمس الاية السرخسي والذي يعجز عنه ان هذا القول والفرج كثر الرواة وقول غيره قد ذكر في السير الكبير ان العلم بثبوت اهل الشام واهل الحجاز واهل العراق وكلها اتفق الفريقان على قول اخذت بذلك وتكررت بانفراد به فريق واحد الصحيح قول العامة لان المثل يجمل ان يكون مع القليل قال الله وما يعلمهم الا قليلا وقال المصنف تعبرنا انا قليل غير نداء فقلت لهم ان الكلام قليل ولا يلزم علينا امتناع المشهور لانا لا نخرجها بزيادة العدد بل بخولها في حد العيان ولهذا لا يتزح متواتر على افران قلت قد ثبت الترجيح لما رووا ان النبي لم توقف في خبر زيد البديري حتى اخبره ابو بكر وعمر قلت الترجيح انما يكون بعد معارضة حجتين وما ذكرتم ليس كذلك بل هو متوقف في قبول خبر الواحد بخبر الغلط عليه والتردد في صدق بعض اسباب واذا كان في احد الخبرين زيادة لم يكن في الآخر فان كان الراوي واحدا فيخذ بالمثبت للزيادة كما في الخبرين في الخالف وهو ما رووا ابن مسعود انه قال اذا اختلف المتباينين فافترقوا فافترقا وتراوا وفي رواية اخرى عنه لم يذكر قوله فلا تسعة فافترقا فافترقا للزيادة وقلنا لا يجوز الخالف الا عند قيام السعة وهو يكون

خبر الواحد

افترقا

كثرة

ثلث بياض

مجان

الزيارة في بعض الروايات لقلة ضبطه واذا اختلف الراوي فيجعل كل خبرين
ويجعل بها لا الظاهر انه دم قاله ما في وقتين فوجب العمل بها بحيث لا يسهل
كما هو من ههنا فان للطلق لا يعمل على الحقيقة فكيف ينظر فيها ما روي
نهي عن بيع الطعام قبل القبض وجاء في رواية اخرى عنه ثم انما يبيع
سالم يقبض وانا نعمل بها لا العمل للطلق على الحقيقة بالطعام حتى لا يجوز
بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض
فصل في هذه المسئلة اي في التي ذكرها في الكتاب والسنة
واقامها في محل البيان اي الكشف عن المقصود وهو ابيان على
اوجه بالاستقراء اما ان يكون بيان تقرير وهو تأكيد الكلام بما ينقطع
احتمال الجواز مثل قوله لا طائر يطير بجناحه فان الطائر لا يطير ان لم يعمل
في غير حقيقته يقال للبريد طائر فيكون قوله لا يطير بجناحه تقرير الجواب
الحقيقة وقطعا لا احتمال الجواز والمقصود كقوله في مسجد الملاكة كلهم اجمعين
فان الجمع شامل لجميع الملاكة على البعض ولقوله كلهم قرينة العموم ابيان
تقرير وهو بيان ما فيه خفاء ببيان الجمل كقوله مع اقبى الصلوة فانه الجمل
لحقه بيان بالسنة والمشترك وانما يصحان موصولا ومفصولا وعند
بعض المتكلمين لا يصح بيان الجمل والمشارك الا موصولا احيانا المقصود
في الخطاب الجواب العمل وهو المقصود الاصل وذا يكون بالفهم والتميز انما
يحصل بالبيان ولو جوزنا تاخير البيان لا ذرا الى تكليف الحال احتج
موجوز موصولا بان الخطاب للجمل قبل البيان فيبطل لا ابتداء بالاعتقاد

الحج
الشرع

وانما بيان

الحقيقة

المنع من بيع

اجمعوا

الحقيقة في الحال مع انتظام البيان للعمل وليس فيه تكليف الحال لانا العمل
للجب قبل البيان او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فغيرها
بيان الجواز لان الاستثناء في قوله لفلان على ألف الأمانة يبطل الكلام
في حق الأمانة وكذلك الشرط يبطل كونه الكلام ابتاعا وتبعية عينها الا
في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق كله فالابطال لا يكون حقيقيا
ولكنه بيان لجواز حيث انه يتبين ان عليه ثمانية الى الالف او انه
يخلف لا يطلق في التعليق وانما يقع ذلك موصولا فقط باجماع الفقهاء
وعنه ابن عباس انه يقع موصولا لما روي انه دم قال لا غزو في قوت
ثم قال بعدتته ان شاء الله واجتمع الفقهاء بان النبي دم قال وخلف
على عين فراي غير ما خبرنا منها فيكون فليكن ثم الحديث عين التكفير
لتخلف الحالف ولو صح الاستثناء منفصلا لقول فلان ثمن وبيات بالذي
هو خبرنا منها والحديث الذي رواه غير صحيح نقله كذا ذكره القرطبي واختلفوا
في خصوص العموم اي تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء فعندنا لا يقع مطلقا
وعندنا في الجوز ذلك قيدنا بقولنا لم يخص منه شيء لانه اذا اخص منه
شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراجح اتفاقا وهذا
الاختلاف بناء على ان العموم مثل المخصوص عندنا في الجواب الحكم قطعا وبعد
المخصص لا يبقى الحكم قطعا فكان تخصيص العام تغييرا او القطع الى الاحتمال
فتتبدل بشرط الوصل كالاستثناء والتعليق وعندنا ليس بتغيير لان
موجز ظني قبل التخصيص بل هو تقدير فيصير موصولا ومفعولا وبيان بقره

استشهر

بنى اسرائيل هذا اشارة الى جواب عن استدلال على حرمان تخصيص العام
 متروخيا بمنفوس منها قوله تعالى ان الله يامركم ان تذكروا بقرن وان الله
 تعالى امر بنى اسرائيل ان تذكروا بقرة مطلقة لم يظهر امر القيل عندهم
 والمطلق عام عندهم ثم بينها لهم بعد سؤالهم مقتيدة باوصاف كما
 فطلق به التميز في قيل بغير المطلق يعني ليس هذا في قيل تخصيص العام
 لان التكرار في موضع الاشارة يخص فلا يحتمل التخصيص وكان تقييد المطلق
 نسخا فلذلك صح متروخيا ومنها قوله تعالى فاسد فيها في كل زوجين
 اثنين واهلك اي ادخل في التسمية من كل جنس الحيوان ذكر او انثى و
 اثنين تاكيد للزوجين واهلك عطف على زوجين اي ادخل اهلك
 الاهل عام يتناول جميع بنيه ثم حقه المخصوص متروخيا بقوله ليس اهلك
 اجاب عنه بقوله والاهل لم يتناول الابن لان الراد به اهل ديانته لا نسبة
 فعلى هذا يكون الاهل مشتركاً لانه احتل الاهل حيث النسب والاهل
 حيث الدين فيبين الله ان الراد به الاهل حيث النسب لانه وان الابن
 الكافر ليس اهل وناحية البيان في المشترك جائز لا انه يخص بقوله تعالى
 انه ليس اهلك ومنها قوله تعالى انكم وما يعبدون من دون الله حصب جهنم
 اي خطرها هذا عام بلحقه مخصص متروخ فانه لما نزل جاء عبد الله بن الزبير
 الى رسول الله ثم فقال يا محمد اليس عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا وادعون
 اخرهم بعد في النار فانزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
 اولئك عنها مسعدون الآية اجاب عنه بقوله وقوله تعالى انكم وما يعبدون

بفتح

فيصير

انتم

مزدون الله لم يتناول عيسى ثم لان ما تحقق بما لا يعقل فلا يكون متناولاً
 لهم لانهم حصص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ولما سأل ابن الزبير
 كان بناء على ظنه ان ما ظاهره فيمن يعقل ولم يردوا بان الله قد قال اجهلك
 بلغة قومك ما علمت ان ما لا يعقل ومن يعقل كذا في شري اصول الذين
 ابن الحاجب والاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي يحكمه بقدر المستثنى اي يمنع
 الحكم في المستثنى نظراً الى الظاهر لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم
 بقدر المستثنى فيصير التكلم به عبارة عما وراءه المستثنى فيكون الاستثناء مانعاً
 للموجب والموجب جميعاً بقدر المستثنى فينعدم الحكم في المستثنى لانعدام الدليل
 الموجب له مع صورة التكلم فجعل الاستثناء تكملاً بالباقي بعده اي بعد
 المستثنى وعند ان في منع الحكم بطريق المعارضة يمنع الموجب لا بموجب كما
 في التعليق وعند ما يمنع كليها كما في التعليق فصار تقدير قوله رجل فلان
 على ألف الالباء عندنا فلان على تسوية وانه لم يتكلم بالالف في حق لزوم
 المائة وعند المائة فانها ليست على فان صدر الكلام بوجبه والاستثناء
 فيتمارضاً فيسقط تقدير المستثنى وفي شري المنار للمصنف انه في الخلاف يظهر فيها
 اذا استثنى خلاف الجنس قوله فلان على الف درهم الاثواب فغندنا لا يقع لانه
 لا يصلح بياناً وعند يصح فينقص الف في قيمة الثوب لان موجب الاستثناء
 نفي الحكم في المستثنى بالدليل المعارض والدليل للمعارض يجب العمل به لا كما
 والامكان ينافي ان يجعل موجب نفي مقدار قيمة الثوب لانه موجب الاستثناء
 لا نفي عن الثوب وفيه نظر لان عمل الاستثناء بالمعارض عند ان في انما هو

ان المستثنى

منه

فما صار قطعاً

في الفصل وهذا قبيل المنقطع ولو قد متصل بأدراج لا يمكن الاستخراج
 في لفظه الثمرة في هذه المسئلة لا جماع أهل اللغة ان الاستثناء في
 اثبات وحرث اثبات في وهذا دليل على انه حكم بغير حكم المستثنى
 ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ابي وضع لا فادته ومعنى النفي والاثبات
 فلو كان تكلم بالباقي لكان نفيًا لغيره ابي نفيًا لما سوى الله لانه هو
 الباقي بعد الاستثناء لا اثباتا له ابي لا اثباتا لالوهية الله تعالى فصح
 كونها كلمة التوحيد بالاجماع ابي معنى قولنا الا الله انه الاله بطريق المعارضة
 ولما قوله تعالى فليتبهم ألف سنة الا تحسن الا تحسن علماء وسقوط الحكم بطريق
 المعارضة في اللجاء يكون في الاثبات ثبوت في الاخبار لانه لو ثبت
 حكم الالف مجتمعة ثم عارضه الاستثناء في الخبرين لزم كونه نافيًا لما اثبت
 اولًا فلزم الكذب في احد الاخرين مع قوله في ذلك ولان أهل اللغة قالوا الاستثناء
 استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء ابي المستثنى كما قالوا انه من نفي اثبات
 وفي الاثبات في واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما لانه هو الاصل فنقول
 انه تكلم بالباقي بوضع ابي الحقيقة وعبارته لانه هو المقصود الذي سبق الكلام
 للجله واثبات ونفي باثباته لانها في هذا الصنف من غير ان يكون سوف
 الكلام لاجلها لانها غير من كونه في المستثنى قصد لكن لما في حكمه خلاف
 حكم المستثنى منه ثبت النفي والاثبات مفردة لان حكمه يتوقف بالاستثناء
 كما يتوقف بالاستثناء بالغاية فاذا لم يبق بعد الاستثناء ظهر النفي لعدم
 علم الاستثناء في نفي الجواز الحقيقي فكذلك ان الاستثناء بغير الغاية
 لا يثبت

استثناء

بغير الغاية

من

من المستثنى من كون الاستثناء بيانًا انه ليس براه في القدر كما ان الغاية
 بيان انها ليست بمراد في المقتضا كما ان الاستثناء يدخل على النفي فينتهي
 بالوجه وعلى الاثبات فينتهي بالنفي وكذلك الغاية ينتهي بها الحكم التام
 الخلوة وهذا الوجه ثابت في اللغة لكن لما في الصدر مقصود اجعلنا
 عبان واثباتا لم يذكر مقصود ابي لستم به العبد جعلنا اثنان في ذلك
 اختير في كلمة التوحيد لا اله الا الله ليكون اثبات الالهية لله تعالى
 فقد لان الحكم في كلمة التوحيد في الشريك مع الله لان الشريك كبر الشريك
 غيره فيحتاج الى النفي قصد لان الحكم في كلمة التوحيد في الشريك مع الله
 لان الشريك كبر الشريك فيحتاج الى النفي قصد واما اثباتها فصح
 مخروج عن غير محتاج الى اثباته بالبعد لان كل ما قل معترف به قال الله تعالى
 ولئن سألتم فخلق السموات والارض ليقولن الله فيكون في اثبات ذلك لانه
 وهذا الحكم في قول افراد ولما بل ان يقول الاستثناء نفوذ في حكم
 المستثنى من حكم المستثنى من حيث لا يبعد اثبات منه حكمه في الغاية فانه ليس
 كذلك حتى يمتد سر إلى البصرة وجاوزته ولا يجوز ان يقال جاء في القوم الا
 زيداً فانه جاء الجواب عن الشا في ان ما في بطريق المعارضة يستوي في
 الكل كالنسخ فان نسخ الكل جائز كبعثه ولم يستوي البعض والكل في
 الاستثناء فانه استثناء الكل باطل اتفاقا لا يقال انما استثناء لانه
 رجوع بعد الاقرار لانا نقول لا يمتد استثناء الكل فيما يصح الرجوع فيه كما
 كالوصية فانه يصح الرجوع عنها ومع هذا لا يمتد استثناء الكل ولو قال لا يمتد

نفي النفي بغير ما يثبت

تلك مالى الاثنت مالى فلا استثناء باطل لانه لم يبق بعد الاستثناء شئ
 يكون الكلام عبارة عنه لقابل ان يقول انما الجزء استثناء الكل لا اذ لم يكن
 التناقض وهو غير معقول بخلاف نسخ الكل فانه لا يؤدي الى الاختلاف
 الزمان وهو ايا ما يطلق عليه لفظ الاستثناء نوعان متصل وهو الاصل
 ايم الحقيقة ومنفصل وهو لا يصح استخراج المصدر ايم صدر الكلام بان لا يكون
 المستثنى من جنس الاول والطلاق لفظ الاستثناء عليه جاز فمحل منتهى حكمه
 بخلاف الحكم الاول قابلية تقا افراسهم ما كنتم تعبدون انتم وانا فيكم الا
 فانهم عدوا في الارض العالمين اركان رب العالمين فاني اعبدوا واعظموا
 والاستثناء منقطع العدو وينفع على الجميع قال الزجاج يحتمل ان يكون المقوم
 الاصنام مع الله فقال جميع ما عبدتم عدوا في الارض العالمين فاني اعبدوا
 عن عبارة والبراءة ما تعبدتم من دوني فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا
 الاستثناء من تعقب كلمات ايم جمل المعطوفة منتهى كلمات واحال بعضها
 على معنى ينصرف الى الجميع ايم جميع ما تقدم ذكره كقوله لزيد على الف درهم
 لا تكبر وليكبر على الف درهم وفيما يدعى الف درهم الاستثناء كالمشرط ايم كما
 ان الشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كالقوله عدي بن عمرو امرأ
 طالق وعلى حج ان ادخل هذه الدار عند ان افجى بناء على اصله انه معاوض
 مانع للحكم المتقدم كالمشرط والجامع كقوله واحدا منها مانعا للحكم وعندي ان ينصرف
 الى ما يليه لان الاصل عدم الاستثناء لانه يخرج اصل الكلام من ان يكون عاما ملاقي
 وانما وجب خروج الاستثناء الى ما يليه ليعتبر ضرورة عدم استقلاله بشئ وقد انفع

جازم

وابتدأ
 بانه

الضرورة

يخرج

فيجعل
 مون

ان يبري
 بانه

ثبت

الضرورة بغيره الى الخيرة بخلاف الشرط لانه مبدل فلا يخرج به اصل الكلام ان
 يكون عاما وانما يتبدل بالحكم لا مقتضى قولنا ان شرط نزول العتق في محله
 وبذكر الشرط يتبدل ذلك لانه تبين انه ليس بعلة للحكم قبل الشرط ومطلق
 العتق يقتضي الاشتراك فلهذا يتبادر حكم التبديل بالشرط في جميع ما ذكرناه
 ضرورة ايم القسم الرابع واقسام البيان بيان ضرورة ايم البيان للمحصل
 الضرورة وهو نوعان بيان يقع عالم بوضع له ايم البيان اذا لم يوضع للبيان
 هو النطق وهذا اذا لم يقع البيان به بالكون عنه وقوع البيان اذ
 عالم بوضع للبيان وهو ايم بيان الضرورة على اربعة اقسام بالاستقرار اما ان
 في حكم المنطوق ايم في حكم النطق هذا على تقدير ان يكون البيان فاعل المتعين
 فيكون هو النطق لا المنطوق وعلى هذا ان يكون المستثنى من جعل البيان الضرورة
 في حكم بيان ما يخرج الضرورة وهو النطق وان جعل البيان عبارة عن الامر الذي
 يحصل به الاظهار كما قال به بعضهم يكون المنطوق بعنا الحقيقة لا المصدر لانه
 يكون البيان هو الكلام الدال على المقصود لا فعل الحكم وهو تكملة به وعلى هذا
 جعل البيان الضرورة الذي ليس بمنطوق في حكم البيان الذي هو منطوق لقوله
 وورثه ابواه فلام التثنية صدر الكلام وجعل التثنية كطرفة فوجته ان الميراث
 اصفى اليها وغير بيان نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالتثنية ما رينا لكونه لا
 يستحق الباقى ضرورة او ثبت بدلالة حال التكملة ككون صاحب الميراث عند امر
 بما يتبع قول او فعل على التعبير فذلك يدل على حقيقة ذلك الامر لقوله ان كنت
 عن الحق شيطانا اخر فذلك ككون الصحابة وذلك من شرط ان يكون المراد على

يكون

الاشارة

وكون الفاعل مسلماً لأنه لو كان غير مسلم عند مضي اليهود إلى الكنيست لا يكون
 بياناً لشرعيته مثاله ما روي أن أخت أمه وأت بعض القبائل فزوجها رجل من
 بني عذرة فولدت اولاداً ثم جاء مولاهما فرفع ذلك إلى عرققي بها لولاها
 وقضى على الاب ان يغير بالاولاد ولما ذلك عطف العصبية فكبروا عن
 ضمان منافقها ومنفعة ولد الموروث فخل ذلك لطل الاجتماع على ان المنافع لا تقضى
 بالملوك المحروقة او ببيت حرمه ومع العور والناس كسكون المولودين واربعين
 يبيع ويشترى فاني جعل اذا ناله في القمار عند نادفعا للفرع عن بياض العبد
 وقال ان في لا يكون ذنبا لان سكوت المحمل ان يكون للرضاء بترقه وان يكون لوط
 الغبط والمحمل لا يكون حجج اوتيت ابي القسم الرابع في بيان الضرر ما يثبت في
 طول الكلام كقول علي مائة ودرهم جعل العطف بياناً ان لا يكون في
 وعند ان في يلزم المعطوف والقول قوله في بيان المائة لانه ما يثبت في العطف
 لم يوضع للتبديل لغة اذ شرط صحة العطف المغالبة وانا ان قوله ودرهم
 جعل بياناً عادية فان الناس اعتادوا حذف النفي في المعطوف عليه العدد
 اذا كان المعطوف منفراً بنفسه كاعتادوا حذف النفي في المعطوف عليه
 في قولهم مائة وعشرون درهم يريدون بذلك ان الكل وراهم طلباً للبيان عند
 طول القيام فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وهذا
 ثبت في الذمة في المعاملات كالمكيل والموزون بخلاف قوله له على مائة وثوب فان
 الثوب لا يثبت في الذمة الا سماً فلا يكثر وجوبها فلا يتحقق الضرر وتسمى
 الثوب بياناً للمائة او بيان تبديل هذا معطوف على خبر كان في قوله وهو ان يكون

بيات التبديل

بيان تقدير هذا هو القسم الخامس وهو النسخ ابي التبديل هو النسخ في اللغة
 قال الله ولو بد لنا آية مكان آية واهل التفكر سراً والتبديل النسخ وتسمى
 النسخ تبديلاً ومعناه ان يزول شيء فيخلفه غيره ومعناه الشرح ما عزم
 الحق وهو بيان لمدة الحكم المطلق ابي بيان ان انتهاء الحكم الشرعي احترز بقوله المطلق
 حتى يحكم مقيد بما بيده او تأقيت فانه لا يقع نسخ الذي كان معلوماً عند الله
 انه ينتهي في وقت كذا الا انه اطلق ابي لم يبين تأقيت الحكم المنسوخ فصاحبه
 ابي ظاهر الحكم المنسوخ البقاء في حق البشر وكان النسخ تبديلاً في حق
 ودفعاً بالنسبة الى ظاهر الاستحرام بياناً لمخفاً في حق صاحب الشرع الى اصل النسخ
 فيه جهتان ففي حق الله بيان لحض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى التبديل لان
 كان معلوماً عند الله انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ وكان النسخ بالنسبة
 على توقيته المدة لا رفعاً لان الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه
 هن البقاء بالنسبة الى علمه في الحال لانه خلاف معلومة وفي حق البشر تبديل
 لانه زال ظاهر الثبوت وخلفه شيء آخر وهذا على مثال القتل لانه بيان ان انتهاء
 اجل المقتول عند الله لان المقتول مثبت بانقضاء اجله عند اهل السنة والجماعة
 اذ لا اجل له سواء وفي حق العباد تبديل وتغيير وقطع للحرية والظنون انما
 لولا القتل فلم يثبت على القصاص وسائر الاحكام لانا امرنا باذان الا
 الاحكام الظاهر وهو جازي عندنا بالنقض وهو ان نكاح الاخوات كان مشروعاً
 في شريعة ادم ثم نسخ بعد ذلك بغيره والشرع في ذلك لم يكن
 الحكم خصوصاً بذلك القوم او موقفاً لغيرهم فغير ذلك مشروع في غيرهم

ها

لا يكون محققا قلت ثبت بالتواتر امر آدم ولم ينقل تخصيصه لا توقيت
 فوجب اجراءه على الاطلاق وما ذكره في الاحتمال غير ناشئ عن دليل فلا
 يعتبر خلافا لليهود وبعض الروافض متمسكين بان الامر يدل على حسن
 الامور به والنسخ يدل على ضده وذلك يوجب الجمل بتوقيت الامور
 تعالى الله عن ذلك وجوابه ان الفعل قد يكون مصلية في وقت دون
 وقت كشراب الادوية فلا يلزم الجمل قلت للاخفاء ان هذا الجواب لا يستقيم
 على قول من يقول ان النسخ قبل التمكن من الفعل لا يجوز ولا يستقيم
 على مذهب الصلح لانه يجوز النسخ قبل التمكن منه فيلزم اجتماع الحسن
 والبيع في وقت واحد على مذهبهم وحله حكم جمل الوجوه والعدم كونه
 مشروعا وان لا يكون في نفسه قيد به لانه لو لم يحتمل كونه مشروعا كالنسخ
 وان لا يكون مشروعا كالاعيان بالله لا يجري في النسخ ولم يلحق به ما ينافي
 النسخ في توقيت كما يقال حرمت كذا سنة او ما يبدل بتقضا كقوله تعالى
 خالدي فيها ابدا لا يقال هذا خبر فرما وويل من عمل النسخ لان مقتضى ما
 ايراد النظر للتأيد او دلالة كالاشرايع التي قضى عليها رسول الله
 فانها مؤيدة لا يحتمل النسخ لانه خاتم النبيين والنسخ الابليساني
 ولا يبي بعد قال الجمهور لا نسخ في الاخبار لانه يلزم منه البطلان او الجمل
 بتوقيت الامور ولما قيل ان يقول لفظ التأيد قد يلزم بها ما لا يفي في الوفاء
 لا الدوام كما يقال لا زعم انهم ابدا فلا يكبرم الفتيق ابدا فيجوز ان
 يكون كذلك استعمال الشرع وتبين بمرور النسخ ان الكراديبا لمبا لفة

يعتبر في الامور
 لا بد

في الامور

لا الدوام على انه متحقق بالنصوص التي تدل على خلوه الفاق في انقار
 الى هنا كلام شارح المعنى منصور القفا في ويمكن ان يجاب عنه بان حقيقة
 المتأيد هي الدوام واستمرار جميع الازمنة واردة البعض منها الجاز لا
 مساع له بدونه الزمنية وقال الشيخ يجوز في الاخبار ان يكون في المستقبل
 كقوله تعالى لا ادم ان لك ان لا يجوز فيها زمانا بقيد ولا يتوفي نسخ لقوله
 قيدت لها سواتها وجواب ان قوله ان لا يجوز فيها زمانا بقيد والاطلاق
 لان باب النسخ ولما قيل ان يقول بقيد المطلق نسخ عندنا فلا يتم هذا
 الجواب اعلم ان هذا الخلاف اذا كان الخبر في غير احكام الشرع اما لو كان
 فيها فهو كالامر والنهي يجري فيه النسخ كقوله تعالى والذين يتوفون منكم
 يتوبون بانفسهم ارجعوا من غير ان نسخ لقوله واولاد الاكامل
 اجلهم ان يضمن حملهم وشرطه اي شرط جواز النسخ التمكن وعقد القلب
 عندنا دون التمكن والفعل والمراد به ان يضمن به بعد ما وصل الامر الى
 المكلف زمان يسع الامور بخلاف المعتزلة لما ان حكمه حكم النسخ
 بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن بها لان عقد القلب
 مقصود ويتحقق به الابتلاء الا يري ان الاعيان راى الطاعة فينبلي
 العبد بقبوله وان العمل لا يصير قرية الا بعزيمة القلب والغربة قد يصير
 قرية بلا فعل قاله نية المؤمن خير من عمله فجاز ان يكون القيد مقصودا لا
 الفعل وروي انه لم امر بحسين صلوات الله عليه المعراج ثم نسخ الزايد على
 الخلق كان نسخا قبل التمكن من الفعل لا انه كان بعد القلب عليه فدل وقوعه

منه

ويذكر في الروايات

على الجواز والحديث المذكور في التخصيص وتلقته الآية بالقبول فان قلت
 بهذا الحديث يقتضي نسخ الشيء قبل التمكن والاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون
 به قلنا ان رسول الله احدا مكلفين وقد علموا واعتقدوا غاية الامر انه
 كان قبل علم جميع المكلفين وعلم الجميع ليس بشرط وعندهم هو بيان مقتضى
 العمل بالبدن لان العمل هو المقصود والامر والنهي لا الاعتقاد فكان النسخ
 قبل التمكن من الفعل مؤديا الى اجتماع الحسن والقيح في شيء واحد في زمان واحد
 لتعلق النهي بعين ما يتعلق به الامر مثلا اذا قال الله صلوا عند غروب الشمس
 في هذا اليوم وكعتين ثم قال قبل الغروب لا تصلوا عند الغروب في هذا اليوم
 والنسخ مع اتحاد هذه الاشياء ويؤدي الى الفاء والقياس لا يصح نسخها
 للكتاب والسنة والاجماع والقياس لان القمارة اجمعوا على ترك الراي بالكنا
 والسنة حتى قال علي لو كان الدين بالراي لكان باطن الخلف اولى بالمسيح
 من ظاهره ولكن رأت رسول الله ومسيح علي ظاهر الخلف دون باطنه ولان
 الراي لا مجال له في معرفة انتهاء وقت الحسن فكان ابن شريح من اصحاب الراي
 يجوز ذلك لان النسخ بيان كالتخصيص فاجاز التخصيص بجواز النسخ ايضا
 قلنا اعتبار بالتخصيص باطل لان التخصيص بالدليل العقلي جائز دونه
 النسخ فلا يتساويان والا غلط فيهم كان يقول لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة
 ويجوز بقيا من نسخ الكتاب وكذا الاجماع عند الجمهور لان الاجماع عبارة
 عن اجماع الاراد ولا يعرف بالراي انتهاء الحسن قال في الاسلام حاز نسخ
 الاجماع بالاجماع فكانه اراد به ان الاجماع يقتضون ان يكون نصيب من يتبدل

عن اجتماع
ع

تلك المصلحة

يصح
ع

تلك المصلحة فيعتقد اجماع ناسخ قبل وجه عدم الجواز ان الاجماع الثاني
 ان يسند نسخي عليهم فظهر بعد البقي عدم يلزم اجماعهم على الخطاء او لا
 لزوم كونه على خلاف النسخ وهو غير منعقد فان قلت لم لا يجوز ان يكون
 سندا لاجماع الثاني قياسا قلنا شرط صحة القياس عدم مخالفة الاجماع
 ولما قيل ان يقول لانه ان المجموع الخالف خطأ وانما يكون كذلك لو لم يكن
 مستندا الى نسخ راجح على النسخ الاول الذي يجعله منسوخا به لا يقال في
 يكون النسخ هو النسخ لاجماع لا ناسخ لان لا يعلم ناسخ في ذلك النسخ فلا يصح
 جعله ناسخا بخلاف الاجماع فانه يكون ناسخا متدنيا كذا في التلويح وفيه نظر
 لان النسخ اذا لم يعرف كونه منسوخا لا يكون مبيها لانها الحسن والاجماع
 لا يصح ان يكون مبيها لما ذكرنا ان الراي لا حظه في معرفة انتهاء الحسن قال بعض
 المعتزلة يجوز لان المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد
 في زمان ابي بكر قلنا هذا ضعيف لانه لم ينسخ بالاجماع بل هو قبل
 انتهاء الحكم بانتهاء الحكم العلة وقيل نسخ تحريك رواه عن اجماع علي
 واعجاز النسخ بالكتاب والسنة متفق ابراهيم الكتاب بالكتاب والسنة
 بالسنة واختلفنا ابراهيم الكتاب بالسنة وبالعكس لان السان في
 المختلف اما عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة فيقولون انما روي لكم على علم
 حديث فاعرضوا على كتاب الله مع فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه
 فردوه والناسخ في الف موجب روى وجوابه ان الكراه في مخالفة عند التعارض
 اذا اجملا تخرج ونحن نقول هكذا وانما الكلام فيما اذا كان عونا في نسخها وانما

البارع
ع

جواز النسخ السنة بالكتاب فليقله من قلبي للناس ما تزل اليهم جعل قول الرسول
 متيناً للمنزلة فلو نسخ السنة به لم يخرج من بياها لانها تكون
 وجوباً ان اكراد قولهم ليشين ليبلغ ولنا ان النسخ بيان مدة الحكم فاذا
 ثبت حكم الكتاب لم يمنع ان يثبت رسول الله ومدة بقائه بوجي غير
 متعلق كالم يمنع ان يثبتها لوجي متعلق فكما لم يمنع ان يثبت بحكم الكتاب
 بعبارة لم يمنع ان يبين مدة الحكم بعبارة مثال النسخ الكتاب بالكتاب
 نسخ ايات المثل ايات القتال ومثال نسخ السنة قوله كنت
 نبيكم من اذن القبور لا فزورها ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ
 التوجه الى بيت المقدس فاندوم كاشفها الى الكعبة ثم تحول الى بيت المقدس
 بالسنة ثم نسخ بقوله ^{بسم الله} ~~بسم الله~~ الحرام قول وجهك شطر الحرام فان قلت
 التوجه الى بيت المقدس كان ثابتاً بالكتاب فانه شرعية فقبلنا وهي
 حتى يقوم الدليل على انتساعه وهذا حكم ثابت بالكتاب وهو قوله ^{بسم الله} ~~بسم الله~~
 الذين هم يديهم اقدته قلت ترك التوجه مدة الاقامة في مكة نسخ له
 على ان الشرعية وقبلنا انما يلزمنا بطريق انما شرعية لنا سنة لبيتنا فلا
 يخرج فكونه نسخ السنة بالكتاب ومثال نسخ الكتاب بالسنة ما رواه
 انه دم اخبرناها بان الله مع ابا ح له في النساء ما شاء نسخ بها قوله تعالى
 لا تحل لكم النساء فرمعه فان قلت حرمت ما زاد على النسخ ما حكمه الجميع
 النسخ بدليل قوله من بعد فانه بمنزلة التأييد قلت التأييد اما ان يكون
 حرمياً او دلالياً ونفلاً بعد ليس منها فان قلت ما ثبت بالكتاب السنة للتواتر

المالحة

قول وجهك شطر الحرام

هذه هم الله

مقطوع

منقطع

منقطع

لا تحل

على

سأ

مقطوع به فكيف يترك الخبر الواحد قلت ما الذي يقتضون بقولكم ان
 مقطوع به اتفقوا ان اصل الحكم مقطوع به ام دوامه فان قلتم بالاول
 فكم والنسخ ليس بوارد وانما ينقطع دوامه ويبين انتهاءه وان قلتم
 بالثاني فهم لان بقاء الحكم حال حيوة النبي مطلق لان احتمال النسخ قائم
 في كل حال فاما بعد وفاته وجب الحكم بالبقاء قطعاً لتيقننا بان النسخ
 بعد انقطاع الوحي فلا بد ان يكون ما ثبت به النسخ مستند الى حال حيوة
 النبي ومطابق لاشيئ فيه قال القاضي ابو زيد لم يوجد في كتاب الله نسخ
 بالنسخ الا بغيره الزيان على النسخ وفي ميزان الاصول الوصية المنقولة
 في قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تتركوا ما اوتيتكم
 للوالدين والاقرابين انتسخت بقوله دم ان الله قد علم كل ذي حق حقه الا
 لا وصية لوارث فانه وان كان خبر واحد لكن الامة تلحقه بالقبول فالنسخ
 بالتواتر والنسخ انواع التلاوة والحكم وهو ما نسخ في القرآن في حيوة
 الرسول بالاف حتى روي ان سورة الاخرى كان يقرأ سورة البقرة والحكم
 دون التلاوة مثل قوله معكم دينكم ولي دين والتلاوة دون الحكم مثل قراءة
 ابن مسعود في كتابه البقرة فصيام ثلثة ايام متتابعات ومثل قراءة
 فاطمة ايمانها وهو ابن عباس تحت تلاوتهما في حق النبي ثم يعرف القول
 عن خلفه الاقلوب في كتابه الراويين او بالام كما قال في الاسلام ولما كان
 النسخ دفع حكم شرعي والاف والامامة ليس بدليل شرعيين فلا يكون
 ذلك نسخاً وبقي حكمها فان قلت القران ثبت بالتواتر ولم يثبت فيما روي قلت

قد عظم

المنسوخ انواع التلاوة

ذكر شرط فلما بقي فيها بين الحق لا شرط لما نسخ لعدم احتياجه الى القطع فان قلت
 النسخ وفع حكم شرعي والتلاق ليس حكم شرعي حتى يجوز نسخه قلت يزعم نسخ
 التلاق انه ينسخ الاحكام المتعلقة بالتلاق كجواز الصلوة والحوء وذلك حكم
 شرعي ولما قيل ان مقتضى ان قرأه ما لم يتواتر لم يثبت قرآنهم فلا يكون نسخ التلاق
 ونسخ وصف في الحكم مع بقاء فعل الحكم وذلك مثل الزانية على النسخ فانها نسخ
 عندنا لان الاطلاق معنى مقصور والكلام وحكم الخروج عن العهد باثبات المطلق
 والتقييد باثبات التقيد وحكم الخروج عن العهد باثبات التقيد لا غير مخصوص
 بثبوت التقيد لعدم منفعة الاطلاق وذلك انما يكون مع استمرار مدة حكم
 الاطلاق فيكون نسخا وفي بحث لانه انما اذا انقضت مدة حكم الجواز بعد
 انقضاء ولاية اللفظ هو قول مجزوم اللغة وان ارادوا بحسب العدم لا مطلقا
 لا يكون حكما شرعيا وعندنا في تخصيص لان النسخ رفع الحكم والزانية تقدر
 للحكم وضم حكم اخر اليه وذلك ليس نسخ فلنا التخصيص لا يوجب حكما فيما يتناول
 العام حكم الاول ولكن يبين ان العام لم يكن متنا ولا خاصا وخصوا
 ولهذا لا يكون التخصيص لامقارنا وحاصله ان التقيد لا يثبت والتخصيص
 للاخراج وايضا شبهة بين الاخراج والحكم وبين اثبات الحكم فلا يصح جعله
 تخصيصا فان قلت التخصيص هو نسخ النسخ فلا يعبأ الى النسخ عندنا كما
 قلت لما دل الدليل على ان خصوص العموم لا يجوز ان يكون متنا ولا خاصا وجب الصير الى نسخ
 وان كان خلافا لاصل حتى أثبتنا نزع لهذا الخلاف وبيان النسخ على الجدل
 بخبر الواحد وهو قوله البكر بالبكر جلد مائة وتويب عام لان الزانية نسخ

غيره

عندنا

عندنا نسخ الكتاب بخبر الواحد غير جائز وعندنا تخصيص فيجوز فيه ما بقولنا
 حذرا لان النسخ سكتة جائز اذا راي الامام المصطفى فيه وزيان قيد الايمان
 في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل لاستلزام هذه القياس
 الزيادة على النسخ لان الرقبة في قوله فحرم رقبة في كفارة الظهار واليمين
 مطلقة وبالقياس لا يجوز نسخ الاطلاق والاث في قاس كفارة الظهار
 واليمين على كفارة القتل وشرط فيها رقبة مؤمنة لان الكفارة ارب خواتم
 فصلا المراد منها افعال اختيارية صالحة لا قتل
 لان آيات بيان حكم الاقتداء في افعال سبب الزلة وانما مؤمن للزلة دون
 غيرها كما لا يصح للاقتداء لبيان انها ليست بمعصية من صدر عنها لانها
 اسم لنقل غير مقصور في نفس الفاعل ولكن وقع في فعل مباح ففقد المعصية
 فعل حرم وقع في فعل مباح فاطلاق اسم المعصية على الزلة في قوله ففعل شيئا
 ادم ربه مجاز لان الانبياء معصومون والكبار والصغار لا في الزلة
 عندنا وعند بعض الاشعية لم يحصوا مواضع الصغار وذكر في عصية الانبياء
 وليس معنى الزلة انهم زلوا عن الحق لا الباطل ولكن معناه انهم زلوا عن
 الافضل الى الفاضل وانهم يعاينون في الجلال قدرتهم ومكانتهم والله في
 ارجح مباح وسنجد واجب وقرن قسم الحق افعاله الى اربعة متابع
 للحق الاسلام وسائر الاصول ينقسم الى ثلثة اقسام وادخلوا الواجب في القسم
 وهو اقرب الى الصواب لان الواجب الواجب لا غلط ولا هو ما ثبت بدليل فيه
 اقرب الى الصواب لا ينصو ذلك فحقه وم لان الدليل كلها قطعية فحقه وم والجواب عنهم

اضطرار بيان

مطلق
 افعال التي عليه الصلوة والسلام

ان اراد تقسم افعاله بالنسبة النياحة يتصور فيه الواجب الاصطلاحي لثبوت
 افعاله في حقنا بدليل ظني والصحيح عندنا ان ما علمنا من افعاله دم على وجه صفة
 يقتضي به في افعاله على تلك الجهة حتى دليل المضمون والمعلم على اوجه فعل
 النبي دم قلنا فاعله على ارض منازل افعاله وهو الاباحة لما فرغ غيبان افعاله
 شرع في بيان افعاله الشرع في بيان حكمه بالنسبة النياحة وفيه افعال لم يتعرف
 للممن لتفصيلها واكتفى بذكرها هو المختار وفيما شان الى وقوع الاختلاف
 فيه فقول النبي دم ان عرف انه كان سهوا كما تسليم على ركعتي العصر او طبعها
 كالاكل والشرب والقيام وغيرها لا يلزمنا الاتباع اياه وان كان غيرها
 قال بعضهم يجب الوقف في حقنا ان النبي دم على اوجه فعله الاباحة
 والتدب والوجوب لان المتابعة لا يتحقق قبل موقعة صفة الفعل اقرض عليه
 بان هذا القابل ان كان يمنع الامة وان يفعلوا مثل فعله فقد ثبت صفة
 المحظور في الاتباع وان كان لا يمنع فقد ثبت صفة الاباحة وفي نظر لان الغنة
 غير حاصر بل هو ان يمنع ولا يمنع فتوقف والمحقق ان يقال التوقف
 بوجوب الشك ولا شك في ثبوت الاباحة في حقنا فتقدم تلك الجهة حتى تقوم
 المنع وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يقم دليل المنع لقوله تعالى اطيعوا الله
 واطيعوا الرسول وقال الكوفي يعتقد في الاباحة لتيقنها اذا دل الدليل
 على الوجوب او التدب وجه قول الاول المختار ان في قوله تعالى لقد كان لكم في
 رسول الله اسوة حسنة تنصيصا الشاخص به في افعاله حتى يقول الدليل المانع وهو
 الموجب للاختصاص به والوجه هو ان لما فرغ من تقسيم النبي في حقنا شرع

سطر
 الوجه نوعان

او خصوصاً
 كوجوب
 الترتيب
 الضم
 على الارض
 في قوله
 وغيره

في قسم السنة في حق النبي دم وفي بيان طريقتيه في اظهار حكم الشرع هو الوجه
 ام غيره من الالهام والاجتهاد وفعالة شبهة الجاهل بان قال كيف سماع النبي
 الاجتهاد مع توصله الى ما يوجب علم اليقين باطن وظاهر الظاهر بلغة
 نوع الاول ما ثبت بلسان الملك وقوع في سمعها سمع النبي دم بعينه
 بالمبلغ وهو الملك باية قاطعة المراء منها العلم القوي واما الثاني للشك
 بان المبلغ ملك نازل بالوحي في الله والقرآن وهذه القبيل قال الله تعالى
 قل نزله روح القدس فربك بالحق وهو اي ما ثبت الذي انزل عليه
 بلسان روح الامين والنوع الثاني قوله او ثبت عندنا بان ان الملك
 غير بيان بالكلام واليه اشار النبي دم بقوله ان روح القدس الامين
 نزل في روعي ان نفسا لم يموت حتى تستكمل رزقها والنوع الثالث او
 بقلبه اي ظهر بالاشبهه بالهام فانه بان اراه نبوءة عند اي سبب نور
 في قلبه عند الله كما قال الله تعالى ليحكم بين الناس بما اراك الله وانبأ ظن
 الوحي ما ينال بالاجتهاد والتأمل في الاحكام المنصوصة جعل الاجتهاد مقسم
 وحيا باعتبار افعال فان تقدم دم على اجتهاد يدل على انه هو الحق حقيقة
 كما اذا ثبت بالوحي ابتداء فابي بعضهم وبهم الاستغنية والكفر المعنوية والممكن
 ان يكون هذا الخطه ان يكون الاجتهاد وحفظ النبي دم في احكام الشرع حتى يبين
 مقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ايهما الله تعالى ما ينطق الا عن وحي الحكم
 القصاد رعا اجتهاد لا يكون وحيا واما ان قوله وما ينطق نزل في شاه
 القرآن معناه وما ينطق بهذا القرآن هو ينفذ والوحي يعمل عن مكان الباء

لفظ

رويت عن القوس اي بالقوس وليس معناها انا ينطق به انا ينطق بها
 على الوجه ولين سكتنا ان في النطق عنه بغير الوجه على سبيل التعميم فلا بد ان الحكم
 اذا ثبت بلا اجتهاد لا يكون حيا فان الاجتهاد منه دم وهي ناطقة باجتهاد المال
 لانه لا يقرر على وعندها هو ما مورر بانتظار الوجه لم يوج اليه لا اعتبار
 النطق بنزول الوجه كما جيب على التعميم انتم طلبنا في موضع يري
 جوده ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار وهو مقدرة شائعة
 وقيل بخوف فوت الفرض وذلك يختلف باختلاف الحوادث كالانتظار
 الوحي الاقرب في النكاح فانه مقدرة بخوف فوت الطالب الكفو ولا فرق
 بين الاجتهاد في امر الحرب وبينه في حوادث الاحكام الا انه معصوم
 القرار على الخطا وهذا جواب عما يقال لا يجوز له الاجتهاد لانه لو جاز كان
 ينبغي ان يكون منزهة عن منكراته النقص فيكون ظاهريا يجوز في الفقه علم
 ان قوله يشتمل على امرين احدهما انه يجوز عليه الخطا في الجملة لان قوله
 عفا الله عنكم لم اذنت لهم يدل على الخطا في الاذن والالتزام عفا الله
 واثنا انه لا يحمل القرار على الخطا لانه يؤدى الى الاضرار باتباع الخطا وهي
 باطل بخلاف ما يكون من غير اي يكون الاجتهاد في غير النبي وهم في البيان
 بالرأي حيث يجوز في الفقه بعد احوال الخطا والقوار عليه ثم ذكر المحقق
 نظير لما ذكر المحقق في الفرق بين الاجتهادين وهو قوله وهذا امر اجتهاد النبي
 كالهيام وهو مقتضى في القلب في غير ذلك استدلال فانه حجة قاطعة في حقه
 حق النبي ثم حتى لم يجوز في الفقه لكونه مستقفا بانه في عند الله وان لم يكن في حق

ما جله

خوف

بمن

بهذه العقدة فانه ليس بـ وهو سراج قسطنطينا يلزمنا اذا قضى الله ورسوله
 علينا احق اجمع ابو يوسف في جريان العقاب من بين الذكر والاثر بقوله
 كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس مع ذلك كان فيهم تقديم قيد بقوله
 الله ورسوله لان ما قفر علينا اهل الكتاب او غيرهم لم يفر من كتبهم فانه
 لا يجزينا اتباعا لما اثم صرفوا الكتاب في غير ما كان على انه شريعة ات
 رسولنا دم ما تحققت شبهة السماع فاقوال القضاة في تأني الحكم باقام
 السنة وقال تقليد القضاة واجب وهو عبارة عن اتباعه في قول او فعل
 معتقدا للحق في غير تأني الدليل بترك القياس به ايا قياسي التا
 وقرعهم قيدنا به لان مذهب صحابي اما ما كان مقتضا ليس حجة على
 صحابي اخر اتفاقا لاحتمال السماع عن النبي دم بل الظاهر حاله انه يفتي
 بالخبر وكان قوله مقتضا على الراي ولين سكتنا ان قوله صادر عن الراي فورا
 القضاة اقرب من غيرهم لانهم شاهدوا الرسول وهم والاحوال التي
 تتغير بها الاحكام ولهم منزلة في القبط فكان رأيهم حجة فوجب تقليد
 وقال الكرخي لا يجب تقليد الا بالقياس لان فيما لا يدرك بالقياس تعين
 جهة السماع اذ لا ينطق بهم الحجاز في الكذب لان الذين ثبت بتعلمهم ولا
 كان مدركا بالقياس فربما يحتمل الخطا فلا يكون حجة لغيره وقال ان في
 تقليد احد منهم اي من الصحابة سواء تدرك بالقياس او لا لان مذهبهم لو كان
 حجة لتناقض الحج لان القضاة يخالف بعضهم بعضا وليس قول بعضهم اولى
 من قول الآخر فيلزم التناقض وهو باطل وقد اتفق على صحابنا وهم خلف

وكتبا

الحج

قص بيان

مطل

يقضي

و ابو يوسف وقتنا بغيرهم بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس مثل المقدور كما
 في اقل الخبز يعني كما قال عمر اقل الخبز ثلثة وشر ما باع باقل مما باع قبل
 الثمن مع ان القياس يقتضي جواز ذلك لا يقول عايشة لتلك المرأة الغائبة
 اني بعت خادما فزيد بن ارقم بثما غائبة درهم الى العطاء فاحت الى ثمنه
 فاستثرت منه بثمانية بثما شريفة وشترت ابني زيد بن ارقم ان الله
 ابطال حجة وجهاده مع رسول الله ان لم يثبت واختلف علمهم في غير ذلك
 اصحابنا فيما يدرك بالقياس يعني لم يتقدم ذهبهم في هذه المسئلة بل
 لاختلاف الدلالة في تقليد الصحابي بعضهم يدل على تقديم قول الصحابي على
 القياس وبعضها يدل على تقديم القياس كما في اعلام قدر رأس المال قال
 ابو يوسف وحدثني محمد بن اسحاق بن عيسى بن طريف في السلم فيما اذا كان رأس المال
 ومثاله ان الامة لان الاشارة ابلغ بالتعريف في التسمية والاعلام بالتسمية
 بالاجماع فكذلك بالاشارة عملا بالقياس مع انه روي عن ابن عمر خلافه وخبره
 شرط الاعلام لجواز السلم فيما كان رأس المال والاشارة اليه وقال بلقيش ذلك
 عن ابن عمر والاجير لم يترك كالتقصير قالوا ان من منافع فيه مما يمكن
 الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها فلا يمكن الاحتراز عنه كالحرق الغالب
 فلا ضمان بالاتفاق وروى وجوب الضمان عن علي بن ابي طالب في السلم
 ضمانا لا موال الناس وخالف ابو حنيفة لروى عن علي بن ابي طالب ان من يبيع
 كالا غير الحاق وهذا الاختلاف اير الاختلاف المذكور في تقليد الصحابي كما
 فرغ عن تقرير الاقوال اشار المحل النزاع وكان الكتاب ان يذكر اولاً لان

القطافح

قول

تلخيص

تلخيص محل النزاع يجب ان يقدم على الاقوال والبرهان في كل ما ثبت منهم
 اير في الصحابة وغير خلاف بينهم اذ لو كان فيه خلاف لا يجوز تقليد
 الصحابي وكان ذلك اختلافا بالرأي لا أنهم بما اختلفوا ولم يحلوا
 بالجماع والشيء ثم تعين وجه الاجتهاد وفي محل القياس والاشارة في
 القياس بل يجب الترجيح ان امكن ولا يعمل بما يشاء بشهادة قلبه من
 غير ان ثبت ان ذلك بلغ غير ما يثبت كماله لانه لو نقل غيره
 فليس ما كان اجماعا فلا يجوز خلافه واما التاقي فان ظهرت فتواه
 في زمن الصحابي كشرح والحسن البصري وعلمه والحق وغيرهم كان منهم
 عند البعض وفي النوادر كذا روي عن اخيه خيفة لانه ما زاحمهم في الفتوى علم
 ان رأيهم في الفتوى والضعف من رأيهم ويجب تقليد كقولهم وقد صح
 ان عليا يحاكم الى شريح في دونه وقال ورعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال
 شريح لليهودي ما تقول فقال ورعي في يدك فطقت شهادتي وعلى شهادتي
 فبشر الحسن بن علي فقال شريح اما شهادتي مولاك فقد خفي بها واما شهادتي
 انك فلا اجبرها وكان رأي علي جواز شهادة الابن لابي فسلم الدرع
 الى اليهودي فقال اليهودي يا امير المؤمنين مشي معي فاضيف فقص عليه فقصي
 صدق وانتهى اليه المذبح ثم اسلم اليهودي وهو يصيح ويحسب الاسلام اجماعا
 رواية النوادر وما يعارضه من اخيه خيفة انه قال لا اقلدكم هم رجال ونحن
 رجال لان قول الصحابي اير الاجماع للاختلاف والاشارة واما ما رويهم بذكر
 صحة النبي ومشايعتهم احوال التزليل وذلك منقول في ان بعض

الشيخ

تفسير

محل القياس

وقال اليهودي

شمل الآية بخار هذا الرواية ولم يعتبر رواية النوادر وان لم يظهر فتواه لم
 يراجعهم في الرأي كان مثل يراعى الفتوى لا يجمع تقليده شرح حاشية
 وعشرين سنة واستقصاه عن غيره على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضيا في
 وسبعين سنة لم يعطل الا ثلث سنين امتنع عن القضاء فقتل من الزبير
 واستغنى شرح الحاج في القضاء فاعفاه فلم يقف بين اثنين حتى مات سنة
 تسعة وسبعين كذا قاله القيني باب الاجماع وهو في اللغة الاتفاق وفي
 الشريعة اتفاق المجتهدين في امة في عدم في عدم على امر في الامم ان اللغة
 فيه غير لغتي توهم جميع الاصطلاح قوله على امرين والى القول والفعل هذا
 التعريف انما يجمع على قول من لم يعتبر موافقة العوام واما من اعتبرها
 فيما لا يحتاج فيه كمرأى فقال هو اتفاق اهل عصر هذه الامة على امر من
 الاجماع وهو ما يقوم به الاجماع نوعان غلبة وهو التكلم منهم بما يجب
 الاتفاق ايا اتفاق الكل على الحكم او شراعتهم في الفعل ان كان من باب امر
 باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المزارعة او المضاربة
 او الشراكة كان ذلك اجماعا منهم على مشروعيتها وخصتها وهو ان يتكلم
 او يفعل البعض دون البعض ايا يتفق بعض المجتهدين على قول او فعل
 وانتشر ذلك اهل عصر وسكت الباقي منهم ولا يردوا عليهم بعد
 مضي مدة التامل وهي ثلثة ايام او جلد العلم وسمى هذا اجماعا سكونيا
 وانما كانه خصته لانه جعل اجماعا صفة في نسبتهم الى الفتوى والتفسير
 في امر الدين فان ان كان على خلافه لم يظن ان احس في موضع الحاجة ولو شرطنا

الفتوى بين

مل الاجماع

الى هذا الرأي فيقول

في اهل عصر بياة

الدين ساه

مل التكتع خطي

لا انعقاد الاجماع التخصيص في الكل لا دبر ذلك الى تعذر انعقاد لان
 الوقوف على قول كل واحد منهم في حكم حادثة خرج بين فينبغي ان يجعل
 اشتها والفتوى والتكوت خالبا فينبغي ان انعقاد الاجماع وفي خلاف
 ان في قال انه ليس باجماع لان السكون كما يكون للموافقة يكون للمماجة
 ولعدم تاديب تاملهم الى الجواب ولا يدل على الرضا كما ذهب ابن عباس
 انه خالف في القول فقبيل له هذا اظهر تحتك على في فقال كان حاكما
 مهيبا فمبته فتعني ذرية قيل مع غايت في انه قال ان كتف لو كانا
 انقرا بيرا بانه قد لا اجماع عنده ويمكن الزام ان في هذا لانه اذا كان
 سكوت القليل دليل الرضا والوفاق مع عدم تمكنهم في اظهار الخلاف لعلمهم
 فلا في جعل سكوت الاكثر مع تمكنهم في اظهار الخلاف دليل على الرضا اولى
 ولقابل ان يقول انما يعتبر سكوت الاقل لثلاثة مبدء تاديب تعذر انعقاد
 فلا يلزم من عدم اعتبار الاقل عدم اعتبار الاكثر وحديث ابن عباس غير
 صحيح لان عن كان اشتد انتقاد الاستماع للوقوف غير حتى كان يقول لا خير ليكم
 ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم اسمع وانما لم يتعرف من النص لتعريف الاجماع لكونه
 معلوما من بيان دكنه واهله وشرطه واهل الاجماع فكانت مجتهدا والمجتهدين ياتي
 في باب القياس لا فيما يستغنى فيه الاجتهاد وكفعل القرآن واعاد الركعات
 ومقادير الزكوة واستقر من الخبر والاسهام فان اجماع العوام في كاجاج المجتهدين
 ليس به هو ايا اتباع البديعة ولا فاسق لانه يورث التهمة وسبق العدالة
 والاهلية انما ثبت بالعدالة وذهب ابو بكر الباقين في ان الاجتهاد ليس
 بشرط

تخلف

على عرساه

مل اهل الاجماع

واعتبر قول العاصي في انعقاد الاجماع لان قول الامّة انما يكون بحسب
 الخطاء ولا يلزم ان يكون العصمة الثابتة للجموع ثابتا للبعض والجميع
 ان العوام كالانعام ولكن عليهم ان يتقدموا للجهنم فلا يقبلون خلافا
 فيما يجب عليهم التقليد وكونه في العمارة او في العترة وفي القهاج عترة
 سلم ورفضهم الادوية لا يشترط وقيل هو شرط لان النبي صلى الله عليه وسلم
 وآلته عليهم السلام في الامور المروية هم الاصول فقال دم الى تركت فيكم
 ما ان تخشعتم لي لن تضلوا كتاب الله وعترتي فلنا ما ذكرتم بدل على
 فضلهم لا على اجماعهم حجة دون غيرهم وكذا اهل المدينة يعني كونه اهل الكعبة
 واهل المدينة ليس بشرط وقال ما كثر شرط لقوله دم ان المدينة تنفي خبرها
 كما ينفي الكعبة خبرها والخطا حيث فيكون منفيّا عن اهلها فيكون قولهم
 صوابا واجيب عنه بان المراد بالخبر من كبره الإقامة في المدينة او بانه حجة
 على نفي الخبر من الرسل واهل بيته من العمر يعني موت جميع الجهاد
 بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط الانعقاد عندنا وقال لا في شرط لان
 الاجماع انما ثبت باستقرار الاراء واستقرارها لا ثبت بالانفراد
 قبل الرجوع لحمل ومع الاحتمال لا ثبت بالاستقرار ولنا ان الادلة الدالة على
 حجية الاجماع لم تفصل بين الانفراد وعدمه وشرط الانفراد زيان على
 النقص والزبان من غير فلا يجوز في الخلاف فيظهر فيما رجع بعضهم بعد الانعقاد
 فعندنا لا يجمع وعندنا في يجمع وقيل بشرط الاجماع الا ان عدم الانعقاد
 التيقن عند ابي حنيفة يجمع اذا اختلف اهل عمر في مسألة وما نقل على ذلك

وعترة

الحدود

خب

الخلاف

الخلاف ذهب أصحابنا في ان ذلك الخلاف يمنع انعقاد الاجماع في العمر
 وقال اكثر شائخنا لا يمنع فينعقد الاجماع ويرتفع الخلاف السابق عند
 علمائنا الثلاثة وهو محتاج الى الاسلام ويحكمه النص واليه اثبات بقوله ليس
 كذلك في الصحيح قال بعضهم فيه اختلاف بين ائمتنا فعنده ابي حنيفة يمنع
 من الانعقاد وعند محمد لا يمنع وابو يوسف في رواية معه وفي رواية مع ابي
 حنيفة مستدلّين بمسألة أم الولد وهي اذا فقه القامى بيعها لا ينفذ قضاء
 عند محمد لانه وفيه خلاف للاجماع ويقبل عند ابي حنيفة في رواية الكوفي عنه
 لانه لم يقع خلاف للاجماع وقد اختلف العمارة في بيع ام الولد فعندنا
 لا يجوز وعند علي يجوز ويمكن ان يجاب عنهم بان الاختلاف في المسئلة بناء
 على ان الاجماع المتأخر اجماع مختلف فيه او عند اكثر العلماء هو ليس باجماع
 وفيه شبهة عند جعله اجماعا حتى لا يكون جاحدا في قضاء القامى
 بيع ام الولد خلافا لجهنم في غير خلاف للاجماع القطعي فينفذ قضاء ولا
 بناء على انه بشرط عدم اختلاف السابق لان انعقاد الاجماع الاخرى
 الشرط اجماع الكل وخلاف الواحد القاطع لاجتماع خلاف الاكثر وقال
 المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر لان الحق مع الجماعة لقوله دم يريد الله
 مع الجماعة فمن شذذ في النار ولولم ينعقد الاجماع باجماع الاكثر لما
 استحق الخالف الوعيد ولنا ان لفظ الامم في قوله لا تجمع ائمتنا على الضلالة
 يتناول الكل ولان كل جهنم يحمل العقاب والخطا فيحمل ان يكون النص
 مع الخالف فلما رد قوله شذذ بعد ان كان موافقا للجماعة حتى لا يفتن

مختلف

فيصاير

الاجماع

وذهب قوم الى اشتراط عدد التواتر في الاجماع لئلا يتصور تواطؤهم على
 الخطاء وذهب للجمهور لعدم اشتراط لانه لا دلالة الدالة على كون الاجماع
 حجة للخصم بعدد دون عدد وقيل لو لم يتوقف الخبر من الا واحد يكون
 قوله اجماعا لانه عند الانفراد مبيد في عليه لفظ الامة كما قال الله تعالى
 ان ابراهيم كان امة فانا بآثاره لنخل تحت القصور الدالة على عمدة الامة
 والخطا وقيل اقل ما يتوقف عليه ثلثة واليه مال السرخس لانه اقل الجماعة
 وقيل اثنتان لان الاجماع لا يتحقق بدو ذلك وحكي الاصل ان ثبت
 المواد بالاجماع شرعا على سبيل التيقن والقطع كرامة لهذه الامة في
 الاصل لان الاجماع وما لا يكون موجبا للحكم قطعا بسبب العارض كما اذا
 الاجماع ينقض البعض وسكون الاخرين وانما قيل بالحكم الشرعي لانه هو محل
 الاعتقاد لا امر الدنيا كما مر في باب غيره فانهم اذا اجمعت على امر في
 موضع معين قيل لا يتعدا اجماعا وقال بعضهم انه ليس بحجة لان كل واحد منهم
 يحمل ان يكون مخطئا فلا يكون قول الجميع صوابا البينة ولنا قوله بما فيها الذين
 آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اراؤهم الصادقين في كل الامور
 التي يجب متابعتهم وهم طوع الامم لا جهمهم لانا لا نعرف بعضا باعيانهم
 فنستعملهم وقولهم وكذا جعلناكم امة وسطا تكونوا شهداء على الناس والله تعالى
 واصفهم بالعدالة لان الوسط يعني العدل فيكون اجماعهم حجة فان قلت لا يلزم من
 قبول شهدائهم صدقهم حقيقة فان اثن هذين منهم يقبل شهادة تها مع ان
 مطلقون قلت انتم لم يحكم بها باعيانها بالعدالة ولم يحكم بها بصدورها وحكم

فلانة

فلانة فصدقهم والناجى ابن مستند الاجماع قد يكون اخبار الاحاد كما جاءهم
 على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب في اليه قوله لا يتبعوا الطعام
 قبل القبض والسبب الذي اليه قوله لا يتبعوا الطعام قبل القبض والتمس
 كاجماعهم على حرمة الميراث والنيابة لقوله توحيث عليكم امهاتكم وبناتكم
 وقال بعض لا يتعدا لاجماع الا خبر الواحد والتمس اذ خبر وجود الكتاب
 والسنة المشهور لا يحتاج الى الاجماع وقال بعض لا يتعدا لا بدليل قطعي
 لا غير لا يوجب القطع وقيل يتعدا لاجماع المفسرين كبيع النعالي واجبة للحاكم
 وكذا نقول ذلك فاسد لان العدول لا يتصور منهم الاجماع على حكم احكامهم
 جزا فابناء على حديث وسنن المفسرين رواه مؤثرا وما ذكرنا من بيع النعالي
 واجبة للحاكم فالاجماع فيها واقع عند دليل الامة لم ينقل اليها استخفافا بالاجماع
 عنه كذا في جامع الاسرار واذا انتقل اليها اجماع السلف الصالحة بالاجماع
 كل عصر على نقله كان كسوف الحديث المتواتر فانه موجب للعلم والعمل قطعا
 كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله وفرضية الصلوة وغيرها واذا انتقل اليها
 بالاقرار بان روي ثمة في الصحابة على حافة الاربعة قبل الظهور وخبرهم كاجماع
 الاخت في عدة الاخت وتوكل الممر بالمحلو العصبية قال بعض اجماع الاجماع
 المتصور بالاحاد لا يوجب العمل لان الاجماع قطعي وقول الواحد لا يوجب القطع قلنا
 الاجماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد بل بالاجماع القطعي ثم هو على مراتب كما ذكرنا
 باعتبار النقل فكونه متواترا او غيره ذكرنا به باعتبار الجملة وكيفية
 اتفانهم فالاقوي اجماع الصحابة نقلا ابراهيمي بالكل لا خلافة حجة فانه مثل

ابن الاجماع لا يوجب امر

الا بالقبض
 اذ خبر وجه الكتاب والسنة المتواترة
 لا يحتاج الى الاجماع مع

على جريان التواتر في الارز وسبب التيقن
 وقد يكون في الكتاب كاجماعهم مع

لاخذ دليل بل بالاهام وتوفيق ما يخلق له
 فهم علماء ضروريا وبوقوعهم

اجماع على ان نقل السنة بالاحاد فانه لا يعمل
 دون العلم الواحد كقولهم خبر الواحد

قال بعض اصحابنا في كاجماع

الاجماع

الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحل ثم الذي يقع ثم بعد هذا الاجماع الاجماع الذي
 نقى البعض انه بعض الصلابة وسكت البعض لان السكون في الدلالة
 على الاتفاق دون النقي وفي الملوحة لا يكفر جاحل لاجماع السكون وان كان
 هو الدلالة المطلقة القطعية بمنزلة العام في النصوص ثم اجماع من بعدهم
 ابراهيم اهل كل عصر بعد الصلابة على حكم لم يظهر فيه خلاف وسببهم فانه
 بمنزلة الخبر الذي هو بظاهر كلامه يشير الى اجماع غير الصلابة في كل عصر
 في اجماع السكون في الصلابة ولنا بل ان يقول ان يكون في الدلالة دون
 النقي فكيف يكون السكون اعلى ووجه التفسير لا يقال انما الخطأ
 ووجه اجماع السكون في مكان الاختلاف في لانا يقول انما في الاجماع
 السكون اكثر من اجماع في اولها فلا بد وان ايان وبعض المعتزلة ثم اجماعهم
 على قول سببهم في مخالفي فانه بمنزلة اخبار الاحاد يرجح العمل دون العلم ويكون
 مقتضا على القياس كغير الواحد الامة في غير الاعصار اذا اختلفوا في مسألة
 على قولهم كان اجماعهم على ان ما عداها ايمانها تلك الاقوال باطل
 والجمهور من بعدهم اخذوا قول آخر مثله جارية اشتراها رجل وطأها
 ثم وجدها عيبا فقبل الوطئ يمنع الرقة وقبل لا يمنع ولها الرد مع الاثر فالرد
 حبان يكون خارجا عن هذا القولين فلا يجوز قيل هذا في الصلابة خاصة
 اذهب بعضهم الى كون الاختلاف على قولين اجماعا على طلاق ما عدا
 خصوص بالصلابة ولنا ان هذا غير خصوص بهم بل هو مطلق في اختلاف
 كل عصر هكذا قبل والله اعلم **باب القياس** القياس في اللغة التقدير

من كادته

الحال

وفي الترتيب

وفي الترتيب تدبر الفرع على الاصل في الحكم والعلّة اخر من على هذا التعريف
 بانه خير جامع اخرج عنه القياس بين المعدومين كقياس عدم العقل
 بسبب الجور على عدم العقل بسبب الصغر في سقوط الخطأ بالجنح في عدم
 لان الاصل سابق والفرع لاحق ووصف المعدوم بالسبق واللاحق
 لان المعدوم لم يثبت شيئا ولنا بل ان يقول لانه جريان القياس بين المعدومين
 وما ذكرت في المثال غير مستقيم لانه قياس الجور على الصغر في سقوط الخطأ
 بعلّة الجنح في الخطأ غاية الامر ان يكونا غير متينين لا يلزم من ان يكون
 معدومين والشئ ما يقع ان يعلم وتخرج عنه كما قد يسمونه الشئ
 هذا المعنى يطلق على المعدوم والحد الصحيح ما ذكره صاحب الميزان وهو
 مثل حكم احد المذكورين بمثل علمته في الاخر اختار لفظ الابانة دون الابانة
 لان القياس مظهر للثبوت لان الثبوت هو ان يقع وانما قال انزل حكم لانه لو قال
 ابانة حكم لغير لزم منه انتقال الوضو وهو فاسد اخرج من اجل القياس الكتاب
 والسنّة والعقول اما الكتاب فقولهم ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
 اي بيان لكل امر في امر الشريعة وفيه بيان ان الاحكام كلها في الكتاب بعبارة
 واثارتها او دلالاته او اقتضائه فان لم يوجد فالابانة على الاصل ووجه
 او عدمه واما السنّة فتقولهم لم ينزل امر من اسرار الله مستقيمة حتى كثر في
 اولاد السبأ فقايسوا ما لم يكن بما كان ففضلوا فاضلوا واما المعقول فهو
 ان في القياس شبهة في اصله لان الوصف الذي هو علة غير منصوص ولا وجه
 لاثبات حق الله بطلان في شبهة ولا يلزم على هذا اخبار الاحاد فان اصله

ابانة راجح

قوله الرسول وهو موجب للعلم قطعاً وانما يمكن الشبهة في طريق الاستفاد
 حجة نقلاً وعقلاً اما النقل فنقول تع فاعبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار
 رؤيتي الى قطره كذا قال تعالى فانما يظن ان الله يبعث رسولا وهذا هو القياس وحسب
 معاذ معروف وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذ الى اليمن قال
 نقض قال بكتاب الله قال نعم فان لم يؤخذ قال بسنة رسول الله قال نعم
 فان لم يجد قال اجتهد برأيك فقال نعم المحرقة الذي وقع رسول الله بما
 يرضى به رسول الله ولم يكن القياس حجة لانكروا وما محمد الا نبي قد مضى فان قلت لان
 صحة الحديث لان قوله فان لم يجد في كتاب الله نيا قض قوله ما فرطنا في الكتاب
 من شيء ولا نردم سأل عما به يقضي بعد ان نصيب للقضاء وذلك الجواز لان
 جواز نصيب شرط لصلاحيته القضاء قلت قول الرسول دل على ان القياس
 حجة والكتاب دل على وجوب اتباع قوله فكيف كان تأويل الله والاعلى الاحكام
 ان الله بالقياس فلا يكون تقييد والمراد قوله بعث معاذ اعلم ان بعث
 واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بقوله تع فاعبروا وهو التامل
 فيما اصابت قبلنا واختلفت ابراء العقول بجمع مثله بفتح الميم وفيه ان
 في الاعتبار والتأمل وان كان للراية والله اعلم وقد فني الى انفسهم
 في استحقاق تلك العقول عند مباشرة تلك الاسباب لان هذه الرداءة
 يتحقق بالتأمل في احكامهم ولما كان التأمل هو اللزوم الى هذه الرداءة جعل التأمل
 نفس الرداءة للسبب تمام الحسب وجعله دليلاً معقولاً باسباب بعثت
 عنهم لتكف عنها احترازاً عن مثله فالتأمل يكون الحكم والقياس
 الالف

وقد روي رسول الله

شيء ما

نظيره

حيث

رسول الله

نظيره لان النظر ايضا في الحكم والعلة والشرع كما جعل الاختلاف متعلقاً
 باسباب فقربها كذا جعل الاحكام الشرعية متعلقة بمعايير اثار
 اليها فكما ان مباشرة اسباب تلك الاختلاف بموجب الاختلاف فكذلك
 وجوب مثل معنى الحكم المنصوص في غيره فدل الاعتبار المذكور على صحة
 القياس وفي هذا يعرف ان الاول استدلال بمجارية النقل وهذا
 استدلال بدلالة لانه ثابت بمجناه اللغوي والآلة سماء دليلاً معقولاً
 لان الوقوف يحصل بالتأمل لا بظاهر النقل فان قلت الاعتبار بالتأويل
 انما هو بما ذكره الاختلاف خاصة فلا يكون له دلالة على كون القياس شرعي
 حجة ثامور به قلت ان اريد به الاعتبار عاماً في الاختلاف وغيرها فهو دليل
 بمجاريته على ان القياس حجة وان اريد به الاعتبار في الاختلاف في حد ذاته
 دليل على ان القياس حجة بدلالة وكذا التأمل وهذا استدلال ثان
 بالمعقول ووجهه ان التأمل مطابق للغة الاستعانة غيرها اي عن
 الفاظ الحقائق لها سابع ابراء كالتأمل في الانسان معنى الشجاع
 لاستعانة اسم الأسد والقياس بظهوره ابراء نظيره واحد من التاملين
 ثابت وحيث انه تأمل في معنى النقل لا ثابت حكم في موضع علم انه مثل المنصوص
 عليه فان قيل هذا اثبات الشيء بنفسه فاس جواز القياس بدلالة الاجماع
 على جواز الاستعانة بحكم العقل فان العقل حكيم انه اذا جازت الاستعانة مع
 كونها غير ضرورية كان القياس الذي هو ضروري جازراً بالطريق الاول فان
 قلت هذا يدل على جوازه والمقصود وجوب مباحته وهذا لا ينفذ قلت اذا

سبب خبر الحكم المنصوص عليه غير صحيح

هذه هي

على وجه الذي ذكر قلت لانهم ان هذا قيس
 بل هو انما يستلزم القياس بدلالة الاجماع
 على الاستعانة بحكم العقل فان
 العقل حكيم انه اذا جازت الاستعانة مع

وجب العمل به والا يلزم العمل بما ليس بدليل اذ ليس بعد القياس دليل آخر
او احوال الحادثة وكلاهما منفيان وبما نهى ان بيان ان القياس نظير الاعبات
المذكور والاستعارة من حيث ان النظرة كل واحد منهما نظير الحكم و
السبب ثابت في قوله م الخطبة بالخطبة ما ينصب اي يبعو الخطبة
بدلالة التبادله فانها يقتضي فعلا يلتصق بواسطتها بما دخلت فيه و
ههنا ذكرت في المبادلة فناسب تقدير يتبعها وجاز الرفع ايضا
بتقدير يبع الخطبة بالخطبة على حذف المضاف والخطبة مكمل للخطبة
شي من شأنه الكيل عند ارادة معرفة مقدار قول الخبثه وقولهم
مثلا بمثل حال كما سبق بغير سبب الخطبة بالخطبة الاخرى المتماثلين
والاحوال شروط اي يبعوا بهذا الوصف وهو التسوية بين البدن
والامر بالايجاب والبيع مباح فيصرف الامر الى الحال التي هي شرطه
اراد بالممثل القدر وهو الكيل في الكيل والوزن في الوزن دون
غيره بدليل ما ذكر في حديث اخر كذا كيل ووزن كما يجوز في مكان
قوله مثلا بمثل واراد بالفضل في قوله م والفضل مبعو الفضل
على القدر اي القدر الشرعي الذي ذكرناه حتى لا يجري الربوا في
بيع ذرة من الذهب بدينارين ولا في حفة نحفتين ولا في بيع
خمس حفات بست حفات اذ لم يبلغ نصف صاع فصاح حكم
النقص وجوب التسوية بينهما اي بين البدلين في القدر ثم حرمت
اي حرمة الفضل تثبت بناء على قوا حكم الامر وهو وجوب التسوية فيكون

الداعية
لح

لحرمة ثابتة باشارة الامر عرف ذلك بالتأمل في صيغة النقص وقوله
الفضل ربوا لان الربوا اسم لكل زيادة في احد البدلين هذا اي
الذي ذكرناه وهو وجوب التسوية وحرمة الفضل حكم النقص الذي
اليه اي العلة الداعية الي وجوب التسوية القدر والجنس لان
ايجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال اذ بيعت لجنسها
يقتضي ان يكون امثالا متساوية ولكن يكون كذلك اي لن يكون امثالا
متساوية الا بالقدر والجنس لانه لو لم يوجد الجنس للخطبة
مع كغيره لا يتحقق التساوي وكذا ان لم يوجد القدر كما في عدد دينار
للحاصل المساواة في القدر على سبيل الحقيقة لان المماثلة تقوم بالصورة
والمعنى وذلك بالقدر والجنس والي الجنس اشار م بقوله الخطبة
بالخطبة والى الصورة اشار بقوله مثلا بمثل فكون القدر والجنس علة
العلة ولكم بضاف الى علة العلة ايضا وسقطت جهة الجوز في
الرتوبات هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لانه ان المماثلة
حقيقة تثبت بما ذكرتم فان التفاوت بينهما قد يبقى في الوصف
مع استوائهما قدرا وجبا فان المماثلة يزداد بالجوز فان من باع
ثوباً جيداً بثوب ردي ودرهم للجوز بالجوز ولو باع قفيرا
جيدا بغير ردي ودرهم للجوز بالنقص وهو قوله م جيداً رديها
سواء هذا حكم النقص اي كون الداعي الى وجوب التسوية القدر والجنس
ثابت باشارة النقص للجود الذي وجدنا الارز هذا شرع في بيانه

في المالية ٥

ماله يوجد فيه ثمن يعني وجدنا مقدار الارز وغيره كالحق والدخن
امثالا منسوبه وكان الفضل على الثمانية فيها فضلا خاليا عن العوض
وقد البيع مثل حكم النقص بالتفاوت فلو اننا انبأنا ان ايا اثبات حكم
النقص وهو كون العقد خاليا عن العوض وكونه حراما على طريق الاعتبار
المأمور به وهو اي القياس للتنازع فيه بيننا وبين ثقاته نظير المثال
اي العقوبات النازلة بالام التامة فيكون كل واحد منهما ثابتا بالنقص
في محل معللا بعلته واشير اليها فيه فيكون الاعتبار بالتأمل في الحكم الشرعي
وهو غير قياس غير المنصوص على المنصوص كالاختبار فيما ذكرنا فان ثمة
قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الخضر
ما ظنتم ان يخرجوا وظنوا انهم ما نعهم حصونهم من ثمة فاناهم من
من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم
وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار الاية نزلت في يهود
بنى النضير حيث صلحوا رسول الله حين قدم المدينة ان لا يكونوا له
ولا عليه فنقضوا العهد في وقعة احد ثم خرج النبي وم امرهم بالخروج
من المدينة فاستمروا عشرة ايام فمكر لنا ففكوا اليهم ان لا يخرجوا
من الحصن فان قالوكم فخرج معكم وان خرجتم فخرجت معكم فلما اتيسوا
من نصرهم طلبوا الصلح فابي كئيب وم عليهم الليل لاول الخضر متعلق
باخرج ابي وقت اول الخضر وحشروهم الى الشام ووطن الناس ان لا يخرجوا
من ديارهم لغبرهم ووطن بنو النضير ان حصونهم ما نعهم من الله

فاني اعد الله ومعني تحريب بيوتهم انهم خرجوها لاجلهم الخشب
والجارية فدوا افواه الازقة وان لا يبقى للمسلمين بعد جلائهم
ماكن ومعني تحريبهم بايدي المؤمنين تسببتهم في ذلك فانهم
اخرجهم وكلفوهم عليه والاخراج من الديار عقوبة كالقتل لقوله تعالى
ولو اننا كتبنا عليهم ابي علي بن اسرائيل اني اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم جعل الخرج عدل قتل النفس فان نبوا اسرائيل القتل
على الخرج والكفر بصلح واعيا اليه ابي الخرج كما يصلح للقتل فيكون
الذين كفروا ابيانا للجناية وقوله من اهل الكتاب بيان لفظ الجناية
وقوله من ديارهم بيان لفظ العقوبة واول الخضر يدل على تكرار هذه
العقوبة لان الاول من الامور الاضافية يدل على الخضر ثمة بعده
وهو اجدل عن رضى اباهم وخير الى الامم ثم دعانا ابيهم معا
تبعوه فاعتبروا يا اولي الابصار بالتأمل في معاني النقص للعمل به اي
بما وقع لنا من المعنى فيما لا نقص فيه فتعبروا بان اهلهم فمخترق
عن مثلهما فعلوا توقيا عن مثل ما نزل بهم فلهذا كان ابي في ذلك
في الشرايع لا يخرج منا طلكم باشارة صاحب الشرع لنعمل به فيما لا
فيه وللجواب عن ثقات القياس اما عن الاية فالقرآن نزل تنبيها
لكل شئ والقياس شئ من تلك الاشياء المنسية في الكتاب وكل شئ
والقياس شئ من تلك الاشياء المنسية في الكتاب وكل شئ في الكتاب
لا يكون يسمي للوضوح له لغة فيكون تنبيها المعناه واما عن السنة

بيان لفظ

فالمراد به الرأي الفاسد بدليل قوله دم قاسوا ما لم يكن بما فيه كان قايما
 المدوم بالمرجح فاسد لأنه لا مماثلة بينهما على أن اسناد الخبر ضعيف
 ضعفه البخاري والنسائي وعنه المعقول فهو ان تعلق الحكم بعينه من
 معاني النصوص وأن ثبت بدليل فيه شبهة لكن وضع الشرح الاسباب على
 وجه يكون فيه شبهة لاجل العمل كالأيات والآيات التي في النقص من بعض
 فكذا هذا الاصول في الاصل معلولة أي الاصل في النقص من الكتاب وكسنة
 واجماع الامة ان يكون ذات علة وهي وصف يكون الحكم متعلقا به بهذا
 ثلثة احكام الأولى ان الاصل في النقص ان يكون معلولة والثانية انها معلولة
 بالحداد وصاها بالكلية ولا بكل واحد منها واليه اشار بقوله الا انه لا بد
 في ذلك من دلالة التبيين أي دليل يميزها بهو العلة عن غيرها والثالثة قوله
 لا بد قبل ذلك أي قبل التعليل من قيام الدليل على ان الحال شاهد أي ان
 معلول في حال القياس واللام يكون بمعنى في كقولهم كتبت في مقين من جيب
 أي في محس ولا يكتفي كون الاصل في النقص التعليل جبر عن المعلول بأن
 لان اشتغال النقص على العلة الجامعة بين محل المنصوص عليه والفرع
 شهادة منه على حكم الفرع فيكون هذا على شوق الحكم في الفرع ثم للقب
 تفصيل لغة وشرعية كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع فلهذا الامور
 المختص بها معرفتها في القياس شرط ان لا يكون الاصل وهو محل الحكم
 المنصوص عليه عند كذا الفقهاء كالبزازا في حلية الارز والفرع
 هو الارز وعند المتكلمين هو النقص الذي هو الحكم في القياس من نقص

مطل
 العام الذي خص منه البعض
 الاصول في الاصل معلولة

او اجماع والفرع هو فرع بيع الارز متفاضلا والاشبه هو الاول لان الاصل
 يطلق على ما يثبت عليه غيره وعلى ما لا ينفك الى غيره ويستقيم
 اطلاقه على محل بالمعنيين وقيل الاشبه هو الثاني الذي يثبت على الغير
 وهو الحكم دون المحل واذا عرف هذا فنقول ان كان المراد من الاصل
 النقص فعنا شرطه ان لا يكون النقص مثبت للحكم مخصصا بل ان يثبت
 مع حكمه بذلك المحل الباد بعينه مع وضعه راجع الى الاصل والفرع
 بين استعمال الباد بعينه مع وبين مع ان مع لا ابتداء للمصاحبة
 والباء لا استدامتها سبق آخر الباء الاستعانة كما في قوله كُتِبَ
 بالعلم أي بسبب نقص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل وهو قوله
 نكح واستشهدوا شهودين وأن كان المراد من الاصل محل الحكم فالباء
 في حكمه يكون صلة للمضمر وهي تدخل على المنصوص كقوله فعمل على القلب
 كقوله حرمية رضي أي قبل شهادته هذا هو الحكم خصت شهادته
 من عموم ما ينشأ من الشريعة بالعدد ليس المراد من المنصوص كقوله
 المنصوص من صيغة عامة فانه غير مانع من القياس الآية ان اهل الذمة
 لما خصوا عن آية القتال الحق بهم الشيوع والقبيلان بالقبيلان فضيحه
 ما روي ان النبي وم استمره ناقة من اعراخي واوفاه الثمن فانكسر
 الاستيفاء وجعل يقول هلتم شهيدا فقال دم من يشهد لي فقال
 حرمية انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت الاعراخي عن الناقة
 فقال دم كيف تشهد لي ولم تخبرنا فقال يا رسول الله انما نصدقك

هذا هو الاصل في الاصل معلولة

فيما يتبين من خبر السماع فلا يفتقد في فيما يتبين به من ادائها
 فقال هم من شهد له خبري فيجب فعل شهادته كشهادة رجلين
 كرامة له وتفضيلا على غيره حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غيره
 وان كان فوقه في الفضيلة كالخلفاء الراشدين مع ان النصوص
 اوجبت اشتراط العدد في حق العامة فلا يجوز تعليل لانا عندنا
 الحكم في خبره ابطال الخصوصية الثابتة بالنقض وانما خص بهذا الكرامة
 من بين سائر الخاضعين فمهم جواز الشهادة لرسول الله صلى الله عليه وآله
 اخبار ويجوز الشهادة لغيره بناء على العيان فان قوله في اذان العليم
 كالعيان وان لا يكون محدولا به الباء فيه للتعدية لان العود لا لازم فلا يفي
 الجمهور عنه الا بالفضل والتميز ليجوز الاصل مع ان لا يكون الاصل عادلا
 عن سنن القياس اي ما يلائم كسواء النصوص مع الاكل او الشرب ناسيا
 ثبت هذا بالنقض وهو قوله ثم صومك فانما اطول الله وسفك فانه مخالف
 للقياس فلا يجوز قياس الخطي عليه وان منع ذلك الحكم الشرعي التات بالنقض
 بعينه الى فرع وهو نظيره ولا نقض فيه هذا شرط ثالث للقياس تسمية
 ولكن في الحقيقة ستة شروط وانما جعل الحكم شرطا واحدا لان الحكم زاه
 المحقق التعدي فانه لا يتم الشرط الا بالجميع بخلاف شرطين الاولين
 لانها ليس من التعدي بل من شرط الاول كونه الوصف متعديا
 وهو احراز عن التعليل بالعلة الفاصلة وهو الجوز عندنا خلافا لثاني
 كما سندر ان شاء الله تعالى اخر من هذا بان تعدي الحكم هو اشتراطه من محل

كونه صورا

الى اخر حال لانه عرض لا يقبل الانتفال وبان التعدي حكم القياس فلا
 يجوز ان يكون شرطا له واجيب بان المراد من التعدي الحكم تعدي الحكم
 تعديا مثل حكم الاصل في الفرع مجازا وعن الثاني بان المراد ان تصور وقوعه
 شرط له لانفسه ولا بعد في ان يكون تصور وقوعه متقدما ووجهه
 مشافرا والثاني ان يكون المتعدي حكما شرعيا لان القياس للجري في اللغة
 كقولهم وعلم آدم الاسماء كلها لا يقال الآية تدل على ان الاسماء توقيفية
 دون الافعال والحروف والخلاف جار في الكل لان المراد من الاسماء الكلمات
 وقال ابو بكر الباقلاني القياس مجر في الاسماء ايضا لانها انما هي
 العيب لا يسمى في اقبل اشتداده واذا زالت الشدة زال الاسم كماله
 فخلل والتقدير ان يفيد غلبة التقى ويشد حاصلة في البند فيسمى
 في اقبل حرجا لا يبر بان كتب التقى والفرق ملوثة بالاقية قلت
 الدوران لا يقبل التعليل عندنا وانما للتعبر هو الاثر فلا يكون حجة علينا
 ولا نسلم ان الاسم للتعوي ثبت قياسا الوجه معنى الشئ في شر آخر له وجه
 صورته لا يبر ان الباقيات قايمة بالذات والخرق ايضا قايمة بالذات مع
 هذا الاسم للخرق باقوت وما ذكرنا من الاقبة في الكتب ثابت بالنقض
 والشرط الثالث ان يكون الحكم ثابتا بالنقض اذ لو كان فرعيا لآخر الجوز القياس
 عليه كما فعل بعض الشافعية فقام السفرجل على التفاح في كونه رطباً
 بعلة الطعم ثم قام التفاح على البر بعلة الطعم ايضا فانه يمكن قياس
 السفرجل على البر بعلة الطعم فلا يحتاج الى القياس الا في الرابع ان يكون

ان الحرف

المتعدية بعينه من غير تغيير اذ لو وقع في ذلك الحكم تغيير الفرع لا يكون
 الثابت في الفرع مثل الثابت في الاصل فلا يجوز القياس والظاهر كون الفرع نظير
 الاصل في العلة والحكم اذ لو لم يكن نظيره يكون الحكم في الفرع بالرأي من غير الحاق
 باصل وهو باطل والشرط الثالث ان لا يكون في الفرع نفس اذ لو كان يفتق
 فان كان حكم القياس موافقاً لحكم النص لم يكن للقياس فائدة وان كان مخالفاً كان
 باطلاً لان القياس يجوز ان يكون منطبقاً لحكم النص وقالوا في ان كان
 حكم موافقاً لحكم القياس كان القياس صحيحاً وكان مؤكداً لحكم النص فلا يستقيم
 التعليل بما بين النص والشرط فرغ عليها احكامها وهذا متفرع على الشرط
 الثاني من الشروط الستة يعني الجوز التعليل لاثبات اسم الزنا للواط بان يقال
 الزنا سمي لمجرد محرم وهذا المعنى موجه في اللواط فيكون اللواط
 زنا فيجري عليها حكم الزنا لانه ليس حكم شرعي ولا صحة ظاهراً الذي يكونه
 لكون التعليل تغييراً للحرمه المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع
 عن العاية هذا متفرع على الشرط الرابع بانه ان ظاهراً الذي لا يصح عندنا
 انه للجرم الوطى وعندنا في بعض ظاهراً فيجرمه وعلل بان حكمه حرمة الوطى
 والكافر اهل لها فيصير ظاهراً كما يقع طلاقه قبالاً على السلم قلنا هذا
 تغيير حكم الاصل وهو ظاهراً للسلم في الفرع وهو ظاهراً الذي وانما قلنا انه
 تغيير لان حكم الاصل ثبوت الحرمة موجبة للكفارة متناهية بها وحكم الفرع
 ثبوت الحرمة مؤبدية غير متناهية بالكفارة لان الكافر ليس اهل لها لان فيها
 معنى العيان والواجب على الظاهر اذ الم يقدر على الاعتقاد هو الصوم

والصوم لا يصح من الكافر والواجب بالنص تحريمه للصوم والكافر ليس باهل له
 وان كان للغير المطلق اهلاً ولا تعدية الحكم من الناس في الفطر الى الكافر
 والخاطي هذا متفرع على الشرط الخامس قالوا في ان ما صار الناس محذوراً
 مع انه عام في نفس الفعل فلان تحريم الكفرة والخاطي وهو الباطل معاً
 في نفس الفعل اولى بالخاطي فظاهر واما الكفرة فلان فعله منتقل الى الكفرة
 فلا يبقى للكفرة فعلاً أصلاً لان عذرهم دون عذرهم اي عذر الناس لان
 النسيان يقع في الافان بلا اختياره فيكون منسحباً الى صاحب الحق
 لانه هو الذي اوجبه الاية الى قوله ثم فاما اطعمه الله وسقاه خلاف
 الفرع وهو فعل الخاطي والكفرة لانه وجد من عليه الحق من وجه انه حصل
 بكسبه وان هو كان من خلق الله ايضاً على مذهب اهل السنة فلم يجعل
 ساقطاً لوجهه بكسبه بعد فتعديه عدم الفرع من الناس الى الخاطي
 والكفرة تكون فاسدة لعدم التماثل بين الفرع والاصل لان عذرهما
 ليس من قبل من الحق ولهذا اوجب الله الكفارة على الخاطي فان قلت انتم
 عندتم حرمة المصاهرة من الحلال للباطل وليس بنظير وفي اثبات الكرامة
 قلت الاصل في ثبوت الحرمة هو الولد المستحق لكرامات البشر ثم يتعدى
 ذلك الى ابويه كما كانا مصارعاً واحداً ثم اقيم ما هو سببه وهو الوطى متناً
 ويسوي في ذلك الوطى للحلال والحرام والشرط الايمان في رتبة كفارة
 اليمين والظهار وهذا فرع على الشرط السادس اشتراط ان في الاعيان
 في كفارة اليمين والظهار للجواز وعلل وقال هو محذور في تكفيره فيشرط فيه

كما يشترط في كفارة القتل وانما لم يخرج هذا التعليل عندنا لانه تعدية
الى شيء فيه نقص بتغييره بالتقييد وذلك الشيء هو كفارة العيمين والظهار
فان النقص الوارد فيهما مطلق وبهذا التعليل صار مقتدا وتقييد المطلق
تغيير له والشروط الرابع اي الشرط الرابع للقياس في الشروط الاربع
وانما خرج به ليمتنع من الشروط المتضمنة في ضمن الشرط الثالث ان يبقى
حكم النقص بعد التعليل على ما كان قبله فان قلت لا يصح القياس الا
بتغيير حكم النقص لانه قبل التعليل خاص وجعل يعيم فكيف صح اشتراط
قلت معناه لا يتغير ما هو المفهوم من النقص قبل التعليل به كتعليل ان في
في قوله تعالى فكفارة اطعام عشرين مساكين فانه علة الاطعام بالتعليل
الاطعام ليعمل الغير طاعما وكان هذا المفهوم النقص قبل التعليل وهذا
قد يحصل بالايجاز فلما علة بالتعليل قياسا على الكسوة تغير بعد التعليل
ما هو المفهوم من النقص قبله حيث لا يخرج الكسوة عن هذه الكفارة بالايجاز
باطل لانه لا يجوز التعليل على وجه يتغير حكم الاصل في الفرع كما ذكرنا في ظاهر
الذي فلان لا يجوز على وجه يتغير حكم النقص في عين المفهوم عليه اي وانما
خصف التعليل من قوله لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان استثناء
التساوي دل على عدم صدر في الاحوال هذا جواب بقضي يرد على ما ذكرنا وهو
انتم غيرتم حكم النقص في الربوا بالتعليل لان قوله لا يتبعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء يعيم القليل والكثير فخصف القليل الذي لم يدخل تحت
تحت الكيل بالتعليل تقرير الجواب انه لم استثنى حال بقوله الا سواء بسواء اذ المراد

حال

حال

حال التساوي في الكيل والمذكور في صدر الكلام وهو الطعام عين واستثناء
الحال من العين لا يستقيم اذ الاصل في الاستثناء الاصل فعلم
انه مشتق من احوال البيع وهو حال التساوي الا في الكثير لان المراد
التساوي في الكيل بالاجماع وكذا آخر الكلام دليلا على ان اوله لم ينسأ
التعليل فصار التغيير بالنقص اي بدلالة مصاحبا حال من النقص للتعليل
لا به اي لا بالتعليل وانما بسقط حق الفقير في الصورة بهذا جواب
عن نقص آخر وهو ان الله تعالى اوجب الزكاة وفسرها النبي في الابل
بقوله في خمس من الابل شاة فصارت حق الفقير في صورة الشاة ومعناها
وانتم ابلغتم بالتعليل بالمالية صورة الشاة حيث قلتم يجوز قيمتها
وهذا تغيير حكم النقص وقد وقعتم فيما ابيتم تقرير الجواب ان حق الفقير
في الصورة سقط بالنقص اي باذنه الثابت بالنقص وهو قوله تعالى وما من
راية في الارض الا على الله رزقها الاية بالتعليل لانه وعد رزاق الفقراء
اي وعد الله للفقراء رزاقهم ثم اوجب ما لا سمي على الاغنياء لنفسه
كالشاة والبقر ونحوها ثم امر الله الاغنياء بانجاز المواعيد اي بقضاء
ما وعد الله للفقراء بقوله انما الصدقات للفقراء من ذلك المسمى وهذا
الشاة او البقر وعين النقصين وذلك بخلاف اي ذلك المسمى لا يجوز الجواز
ما وعد الله للفقراء من عينه مع اختلاف المواعيد لكثرة حاجاتهم
فلا يكون حقهم مستقلا بعين المفروض بل عطف المال فكان الامر بانجاز
المواعيد اذنا بالاستبداد ليقضي حاجاتهم فيحصل الوفاء بالوعد فثبت

والتفاضل والمجازفة ولن يثبت ذلك
اي التساوي صحيح

اذا الاستعمال المسمى بالنقض المصاحب بالتعليل لا يجد التعليل وركبة
اي ركن القياس ما جعل علما اياه وصف جعل علامة انما قال وركبته
هذا لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ ولا قيام للقياس الا به لانه
ما لم يكن اشتراك الاصل والفرع في الوصف لا يثبت الاشتراك بينهما
في الحكم فلا يثبت القياس وانما جعل علامة لان علل الشرع امارات
ودلالات على الاحكام لا موجبة لذاتها لان الموجب هو الله تعالى
ثم الحكم في النصوص ان كان مضافا الى النقص في الاصل والعللة في الفرع
كما هو مذهب مشايخ العراق يكون ذلك علما على وجه حكم النقص في الفرع
وان كان الحكم مضافا الى العلة في الاصل والفرع جميعا كما هو مذهب بعض
مشايخنا يكون ذلك الوصف علما فيها وجه قول مشايخ العراق ان
النقص دليل قطعي والعلة دليل في شبهة واحكام الحكم الى القطعي او الى من
احالة الى المظنون واصيف الحكم في الفرع الى العلة لانه لا دليل في قولها
فاما قلت اذا لم يثبت الحكم في الاصل بالعللة فمن اين يتأتى التعبدية
الى الفرع قلت للمعنى في الاصل صار لامنا في الحكم اليه مؤثرا لكن لم يظهر
اثره في النصوص كون النقص اقوي منه وانقديم النقص في الفرع فاصيف
الحكم الى المعنى فيظهر اثره في الفرع لانه لا دليل فيه اقوي منه وجه قوله
بعض المشايخ ان العلة اذا لم يكن لها اثر في الحكم الاصل لا يثبت الحكم
في الفرع لان القياس لا يكون الا باثبات حكم في الفرع بعلة مثل علة الاكل
ولا تماثلة بينهما لانه علة الفرع مؤثرة وعلة الاصل غير مؤثرة ويمكن

لانقص في الفرع

ان قيل في هذا المقام المراد من قولهم ما جعل علما على حكم النقص انما كان
اعلم من ان يكون في الاصل او الفرع وهو الظاهر فيرفع الخلاف على حكم
النقص مما ايد من الاوصاف التي اشتمل عليها النقص اي يثبت حكم له
عقبة يعلى لتضمنه معنى البناء ايا بصيغته كما اشتمل نقص الرتوب
على الكيل والخس وبغير صيغة كما اشتمل نقص النهر عن بيع الاذن على
العجز من التسليم الا ان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النقص لا بد
ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة اقتضائه والآن لم يكن متعلقا
بالنقص فلا يمكن جعله علما على حكمه وجعل الفرع نظيرا له في حكمه اي
لنقصه في حكم النقص احسن من هذا عن العلة القاهرة اذ ليس بركن القياس
بوجوده اي بوجود ذلك الوصف في الفرع والبناء فيه للسببية وهذا ان
الان اركان القياس اربعة وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف
الجامع ولما حكم الفرع ففرع القياس وينتجته ولا يجوز ان يكون كذلك
وموقفا عليه كذا قال ابن الحاجب وكلام النص وان لم يكن صريحا في كون
الثلاثة اركان القياس لكنه يستفاد من توقفه عليها لانه موقوف
على المعنى المذكور والمعنى المذكور موقوف على الثلاثة الباقية وهو ان ذلك
المعنى الذي يجعل علما على حكم النقص جائزا ان يكون مضافا لازما للنقص
عليه كالتخصيص فانها لازمة للذهب والفضة عللتا بها في وجوب
الزكاة في حلي النساء وقلت تجب الزكاة في المصنوع منها كالحلج وغير
المصنوع بعلة التفتة باصل الخلقة وهذا الصنف لا تبطل بصورته

حليا

والحق على ما في باب الزبوا وهو مردود عندنا لانه تعليل بالعلمة القاصرة
 بخلاف تعليلنا بالثمنية في باب الزكوة لانها متعديّة الى الخلق والاراد
 بالثمنية ان يكون الذهب والفضة بحال فقدر بهما اليه الاشياء وعار
 كالانجار في قوله فانه ادم عرقا فخر والتعليل به يدل على اعتبار
 صفة للزكوة وهو عارض لان الدم الذي في العرق ليس بمنجزا ^{للمسح}
 اي جازا ان يكون ذلك المعنى اسما كالدم في قوله فوضا في وصل وان
 قطر الدم على الحصى فانها دم عرق فخر فان الدم اسم على اي موضع
 غير متوقف على التعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة فان
 قلت ما الفرق بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جوازه باسم الخرج ^{الرجب}
 بان التعليل به هناك لتعدي اسم الخرج الى اليد ثم يثبت الحرمة على
 الاسم فيكون قايما في اللغة فلم يجز وهنا يجمع الاسم لتعدي الحكم الى الزكوة
 لا بالاسم فيكون تعليل الوصف حقيقة فيصحي وجب التحجب للنجاسة
 الى النظر الكثير بوصف الطواف في الزكوة في قوله من الهرة ليس نجسة فانها
 من الطوافين وحققا مثل علة الزبوا وهي القدر والجس عندنا والطعم
 في المطعومات والتمنية في الذهب والفضة عندنا فخر والاقنيات
 والاخبار عندنا كالكسبة وحكمنا ان يجوز ان يكون ذلك الوصف حكما شرعيا
 كالتعليل بالذنية الثابتة في الذمة في جواز اداء الدين عن الميت قال
 النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم اني ارايت لو كان على ابيك دين
 فقبضته اما كان ذلك يجزئك فقالت نعم فقال دين الله احق لان قوله

دين عبارة عن ثابت في الذمة وذلك بالوجوب وان الحكم وفردا ^{بانه}
 تحريم النساء وهو الجنس ^{بحد} واحد او الوزن واحد وعدد امثل القدر
 مع الجنس علة تحريم التفاضل ويجوز ان يكون الوصف الذي جعل علة
 في النقص لقوله انما من الطوافين وقوله مكيلا بكيل وغيره اذا كان ثابتا ^{به}
 اي بالنقص لتعليل جواز التسليم بغير العاقبة ولكن ليس في النقص لانه معني في
 العاقبة لكنه ثابت بالنقص بلعبا وان وجود السلم المنصوص عليه عارضا
 انه دم زهر من بيع ما يبعد الان وان يخص في التسليم بغير عاقبة او
 اللعدم صفة فيكون ثابتا باقتضائه ثابتا فيكون ثابتا بعينه ودلالة
 اي دليل اطلق المصدر على الفاعل كون الوصف عليه لما ذكر ان ركن
 القياس هو الوصف انما الذي يدل الذي يعلم به كون الوصف علة
 صلاحه وعدالت بطور ان في جعل الحكم للمعلل به قيل القياس كما ان
 شهادة اثنتين بعد صلاحهما للشهادة بان يكون حرا بالغا عاقلا
 لا يقبل ما لم يثبت عدالتهم والمؤثر باعتبار النظر الى عين العلة وجسها
 وعين الحكم وجبه اربعة اقسام ثم الاول ان يظهر ثانيا عن ذلك الوصف
 في عين ذلك الحكم وهو المقطوع الذي لا ينكر احدنا في ان يظهر اثر
 عين الوصف في جنس ذلك الحكم وهو المذكور في الكتاب كناية عن الاخوة لاد
 واتم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية الاماكن فان الولاية غير الميراث
 لكن بينهما مجازاة في الحقيقة والثالث ان يؤثر جنسه القريب في عين ذلك
 الحكم كسقاط قضاء الصلوة الكثيرة بعد الاخاء فان ثانيا جنسه وهو

بغيره

الجوف والحيض ظهر في عينه باعتبار لزوم الخرج والرابع ما ظهر ان جبه
 في جنس ذلك الحكم كاسقاط الضلوع عن الحائط فانه ظهر ان جبه
 وهو مشقة السفر في جنس ذلك الحكم وهو سقوط الركعتين وهذا المقام
 محجة ونفع بمصداق الوصف ملائحته وهو ان الملائحة تذكر الضمير باعتبار
 كونها مصدرا ان يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله
 وعن السلف اية الصحابة والتابعين بان لا يكون تابعا عطية فيهم في التعليل
 لانه الكلام في العلة الشرعية والمقصود بها اثبات الحكم الشرعي فلا يصح
 العمل بها الا ان يكون موافقة لما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم عرف احكام الشرع
 قال القرطبي المراد بالتناسب انه اذا اضيف اليه الحكم انتظم كقولنا حرمت
 الخمر لانها تزيد العقل لا كقولنا حرمت لانها تعذب بالزبد وقولنا اذا
 اسلم احد الزوجين اضيفت الفرقة الي ابا الآخر لانه يناسب الى الكلام
 لا يعرف عامما لا قاطعا للحقوق كتعليلنا بالصوفي ولاية لنا جميع
 منك بفتح الميم بمعنى النكاح ولما قيل ان يقول للصديق بالجميع اذا اريد
 به الانوع والنكاح ليس متنوعا وما قيل انه جمع منكوبة فغير شذوذه
 احدهما حذف الياء بعد الكاف والثاني جمع للفعل على ما جعل مقصود
 على السماع وقولهم ملاعين ومكاسير ذكرا في الشافعي لما ينصل به
 من العجز الا انهم متعلقون بالتعليل والضمير به راجع الى الصنف اعلم ان
 ولاية النكاح الصغار محلولة بالصفا اتفاقا وكذا في النكاح الصغار محلولة
 بعبارة الصفر عندنا وبالكسرة عندك فمخرج وفائدة الخلاف في ظهوره اذا

بالتعليل

ذوق الاب البالغ من غير كفوف من غير رضاها لا يتخذ عندنا خلافا له وبما
 ان الاب يملك اجبار البنت الصغير عندنا خلافا له فانه اي الصغير
 مؤثر في اثبات الولاية في مال الصغير فان الصبي مظنة العجز دون البكارة
 تاتى الطواق مفعول مطلق لما ينصل به من الضرورة بعينه التعليل بالصغير
 موافق للعلة المنقولة لانه مثل الطواق الذي عطل به النبي صلى الله عليه وسلم سقوط العجز
 عن الزرع في قوله الهمزة ليست نجيحة لانها من الطوائف فالتطواف منشأ
 للضرورة وهو عقد صور لا وافي عن الهمزة والضرورة مؤثر في اسقاط
 النجاسة فكذا الصغير منشأ للعجز والعجز مؤثر في اثبات الولاية وكان التعليل
 بالصغير موافقا لتعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الاطراد بعينه الدليل
 الدال على علية الوصف صلاحه وعدالة لا الاطراد وجودا وعدما
 بعينه وجه الحكم عند وجه الوصف وعدمه عند عدمه لقوله لم لا يقضي
 القاضي وهو غضبان فانه معلول بشغل القلب وجودا وعدما فانه
 اذا وجد شغل القلب بشئ او غضب لم يحل له القضاء واذا لم يوجد
 شغل القلب بشئ او غضب حل له القضاء اجمع اهل الطرد بان العلة
 الشرعية امارات على الاحكام لا موجبة لان الوجوب هو الله فاذا اطرده
 الحكم مع الوصف وجد كون الوصف امارا للحكم فلا حاجة بعد ذلك
 الى معنى يعقل لان امارات الشئ ما يكون علامة على وجه ذلك الشئ
 لما يجزمهم ان قولهم العلة امارات مسلم في حق الله تعالى جعلها امارات
 لا اجابة تعالى واما في حقنا فليس كذلك بل هي موجبة لاننا مبتلوه بنسبة الاحكام

فليست

والاطراد عندنا عن هذه الحكم من كون الوصف عندنا
 ظل اهل الطرد والانه يكون الوصف عندنا
 بالاطراد فقط من غير ان يكون
 منع من غير امارات

كانت الاجتهاد الى افعالنا
من البضع الى الكفا
وان كانا كذا

المشرط

يقال انتم قد علمتم بالنفي في مواضع كقولهم في ولد الغصب انه لم
يضمن لانه لم يغصب بيانه ان سب وجوب الضمان هو الغصب
فبيحه الاستدلال بعد الغصب على عدم وجوب الضمان لان ضمان
الغصب لا يكون بلا غصب ومنها قول محمد ايضا في المستخرج من البحر
كاللؤلؤ والغبر انه لا يخفى ذلك لانه لم يوجف عليه المسلمون يعني
انما يجلس فيما اذا كان في يد الكفار وانتقل المسلمين بالاجاف الخيل
ولست يخرج من فعل الجرم يكون في يد الكفار لان قول الماء عن ابيهم
فلا يكون فيه الخلل والاحتجاج ابي حنبل لا طرد والاحتجاج باستصحاب
الحال وقيل هو الحكم بالثبوت في الزمان الثاني بناء على انه كان ثابتا
في الزمان الاول وفي هذا التعريف بحث لان الحكم بالثبوت في الزمان
الثاني وهو فعل المجتهد وهو علة توجب الاستصحاب لا نفس
الاستصحاب لان الاستصحاب هو الدليل الذي ثبت به الحكم وقيل
هو ابقاء ما كان على ما كان وانما سمي هذا النوع استصحابا لان المراد
بجعل الحكم الثابت في الماضي مصحبا للحال او يجعل الحال مصحبا للحكم
فاضافته الى الحال اضافة المصدر الى المفعول وهو ليس بحجة عندنا
استدل ان في على حجتيه بان الحكم بذلك دليل كما ثبتت الشرايع
بعد وفاته دم اجاب للموعظة بقوله لان المكتبة ليس بمسوق مع الدليل
الموجب لوجه حكم في الشريعة ليس موجبا لبقائه لان ابقاء عرضي
آخر مفتقر الى علة اخرى ولو كان البقاء عين الوجه لما انفك البقاء

دل
الاستصحاب والتلخيص طلب الصحة يقال استصحاب الكمال
وهذا لا لازم غير هذا استصحابه في بعض النسخ
استصحابه لان الاستدلال بمحصل العمل
في العمل مصاحبا للكمال او بمحصل
الكمال مصاحبا له في النتيجة
في الكمال
اذ انت بدليل
ولم يثبت به معارف قطعا فيقول
هذه الدليل كما ثبت صح

ولما بغير الشرايع اذ البقاء عين العجز لتقرر الادلة للوجوب لبقائها
وعدم احتمال التسخين فيها لكونه مضافا للنبين بنظر القرآن
وذلك اي الاستدلال بالاستصحاب انما يتحقق في كل حكم عرف
وجوبه اي ثبوته بدليل ثم وقع الشك في رواله اي روال الحكم لعدم
وجدان المرئيل اعلم انه لا خلاف في عدم وجوب العمل بالاستصحاب
قبل التامل والاجتهاد في المرئيل وانما الخلاف في استحباب الحكم الحال
بعد دليل غير بطريق النظر والاجتهاد كان استحباب الاستدلال
اي جعله حال البقاء على ذلك اي على الثبوت مصاحبا للحكم وجوبا
اي دليلا ملزما عندك ففي وعندنا لا يكون حجة موجبة او ملزمة
على الخصم ولكنها حجة دافعة للزام الخصم عليه وفائدة الخلاف
تظهر في ما يل منها ما ذكره المص بقوله حتى قلنا في الشك في اذ ابيح
وطالب الشريك الشفعة فانك المشتري مذكور الطالب فيما ابيح في السهم
الذي في يدك وقال ليس لك فيه ملك وانما هو في يدك بالاقرار ان
القول قوله يعني قول المشتري ولا يجب اي لا يثبت للشفع الشفعة
الا بينة اي باقامة البينة على ملك ما في يدك لان الشفع يتمسك
بالاصل وان البند دليل الملك ظاهر والظاهر للدفع لا للزام
وقال ان في حجة بينة لانه يصلح للدفع والالزام عند
وضع الشك للسئلة في بيع الشقص ليتحقق خلافه في
استصحاب الحال لانه لا يقول بالشفعة في الجواب عنها وجعل قال العبد

ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ثم اختلفا فالقول قول الجاني
عندنا ولا يعنى العبد لان العبد متمسك باستصحاب الحال لانه
الاصل عدم الدخول فلا يصلح حجة للالزام على الجاني وعندك في
القول قول العبد لانه يصلح للالزام فان قلت اذا اطلب المجتهد
المرئيل ولم يظفر به تحصل غلبة الظن والاجتهاد والدليل الظني
حجة يصلح للالزام قلت لانه ان كل ظن معتبر وانما المعتبر ما
قام الدليل القطعي على اعتباره ولم يوجد هنا دليل قطعي ولا ظني
على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحري
والاحتجاج بتعارض الاشياء وهو عبارة عن تناقض احري كل واحد
منهما مما يمكن ان يلحق للتنازع فيه كقول زفر في عمل المرافق انه
ليس بمرض ان من الغايات ما يدخل في المعيا كقولهم حفظ القرآن
من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى فخطرة الى ميسرة
فلا يدخل المرافق في وجوب الفعل بالشك وهذا عمل بغير دليل
يعني هذا الاحتجاج فاسد لانه عمل بلا دليل لان الشك اخر
حادث بين العلم والجهل فبانه دليل يثبت هذا الحادث فانه قال
دليل تعارض الاشياء قلنا هو اخر حادث ايضا فلا بد له من
مثبت فان قال هو دخوله بعض الغايات مع عدم دخوله بعضها
قلنا بل تعلم ان المتنازع فيه من ان قيل فان قال اعلم في الشك
لانه مع العلم لا يجمع وان قال لا اعلم فقد اقر بالجهل وعدم الدليل

معه وفي بعض الشروح ما دخل بدليل وما لم يدخل لم يدخل بدليل فلا يكون
 معارضا في المرافق لانه لم يجمع دليل كدخول وعدم دخوله ومن شرط التعارض
 اتحاد المحل كما في سور الجار لان تعارض الدليلين في نفس السور وفي نظر
 لان المراد من التعارض ليس هو التعارض للصطلح ولا غاية ما في الباب
 ان تعارض الاشياء يثبت الشك لكن اشر في التوقف لا الميل الى احدها
 بلا ترجيح وتقابل ان يقول انه عمل بالاصل للميل الى احدها لان وجوب الفصل
 قطعاً عن وجه الشك لا يستلزم فينبغي وجوب الفصل قطعاً والاحتجاج بما
 لا يستلزم بنفسه في اتيان الحكم بل يحتاج الى انضمام وصف اخر اليه فيقع به
 اي بذلك الوصف الفرق بين الاصل والفرع يعني لا يوجد ذلك الوصف في الفرع
 كقوله اي كقول بعض اصحابنا في في من الذكرا انه من الذكرا فكان حدثاً
 كما اذا منه وهو ببول وهذا فاسد لانه قياس بلا مقيد عليه لانه ان جعل
 نفس المتنب عليه لزم قياس الشر وان جعل مع وصف اخر وهو قوله
 ببول لا يوجد ذلك في الفرع والاحتجاج بالوصف المختلف وهو ان يفسر
 على اخر ويجعل الجامع وصفاً مختلفاً في كونه عليه الحكم لقولهم في الكتاب
 في انها باطله انه عقد لا يمنع من تكليف اي وجوب التكليف بالاعتراف فكان قد
 كالكتابة بالبحر وهذا فاسد لانه تعليل بوصف مختلف في اخلافاً ظاهراً
 لان الكتابة لا يمنع جواز الاعتناق من التكليف عند ما حاله كانت او مؤجلة
 فلم يكن عدم النع من التكليف دليلاً على فساد الكتابة فيلزم عليه اقامة الدليل
 على ان التخيير منها مانع عن جواز الاعتناق ليصح الاستدلال بجواز الاعتناق

لا يستلزم بنفسه في اتيان الحكم بل يحتاج الى انضمام وصف اخر اليه فيقع به

على فساد الكتابة فقبل اقامة الدليل كان فاسداً والاحتجاج بما لا يشك في فساد
 بحيث لا يخفى على احد من اهل الفطنة كقولهم اي قول بعض اصحابنا في
 في منع جواز الصلوة ثلث آيات الثلث ناقص العدد عن سبوي يريد
 الفلحة فلا يتأثر به الصلوة كما دون الآية اي كما لا يجوز عار واد الآية
 وهذا ظاهر الفاد لا اشر المتقصان من السبعة في عدم جواز الصلوة
 ذكر في المحقق ان قراءة الفلحة ركن حتى ان من عجز عنها بقراءة سبع آيات
 من القرآن متفرقة او متواليه فان عجز عنها بسبع ويقتل بقدر الفلحة
 قال صاحب القواطع مثل هذه التعليلات صناديد وزلة في الدين وضع
 عن سبيل الرشاد للمستفيدين وهذا خبر منقول من استلف بل احدث
 من كان من طريق الفقهاء بعيدين والاحتجاج بلا دليل لا خلا وفي انة
 يطلب الدليل من قال الحكم في هذه الحادثة كذا وأما الثاني للحكم من قال
 ليس على الصبي والجنون زكوة فهل عليه دليل ام لا قال اصحاب الظواهر
 لا دليل على مقتضى النفي بل يكفي التمسك بلا دليل وهو المراد من قوله والاحتجاج
 بلا دليل وقال بعضهم يجب على الثاني في العقلية فقط وعند الجمهور
 ليس بحجة اصلاً لافي الاثبات ولا في النفي عن كراهية الظواهر بقوله تعالى
 قل لا اجد فيما اوحى اليي من الآيات فانه تعالى علم نبية دم الاحتجاج بلا
 دليل واجبه من خصص العقلية بان مدعى النفي والاثبات في العقلية
 مدعى حقيقة جوده والعدم كقوله زيد في الدار زيد ليس في الدار وأما
 في الشرعيات فمدعى الاثبات كوجوب شيء ومهد به مدع حكماً شرعياً وأما

لا يطلب ممن قال لا علم حكمه في هذه الحادثة مع

في العقلية بيان

ونديه

الثاني فيكون وجوب الوجوب وبدي انتفاؤه وذلك ليس حكم شرعي فكيف يطالب
 بالدليل واجمع لهم بقرينة نقلا وقالوا ان يدخل الجنة الامن ان هو ذا او
 مغارة تلك امانتهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين **امر النبي** ثم
 بطلب الحق والبرهان على النفي والاثبات جميعا فان قلت لا دليل على النفي
 للدليل المثبت فيكون انتفاؤه دليلا على النفي ضرورة **اذ لا واسطة بين الاثبات**
 والنفي قلت قوله لا دليل انما يكون دليلا اذا كان الثاني عالميا لجميع الادلة
 فاما من لا يعلم له بذلك فهو جمل بالدليل لا يعلم بانتفاء الدليل فانه قلت
 قد قال ابو حنيفة لا تخش العنبر فانه لم يرد به الاثر قلت لم يكتف بقوله
 لا اثر فيه بل ذكر انه يتقوله السمك حيث قال محمد بن حكايا عن ابي حنيفة
 لا تخش العنبر **قلت** لم قال لانه غزالة السمك لليج فيه الخش قال
 لانه غزالة الماء ولا تخش الماء هذا اشار الى معنى مؤثر في القياس انما الج
 الخش فيه لانه انما يجب فيما كان اصله في يد العدو وحوته ايديا فمما قر او غلبه واما
 يجب فيما كان اصله في يد العدو وجب في بعض الاموال بالاثار ولم يرد فيه
 اثر بخلاف القياس فتترك على اصل القياس ومجمل ما يجعل له اي جميع ما يقع
 التعليل لاجل اربعة اقسام ما فرغ عن بيان شرط القياس وركنه شرعا في بيان
 حكم الاول اثبات الوجوب بكسر الجيم اي العلة او وصية والتاثر اثبات الشرط
 اي شرط الحكم او وصية والتاثر اثبات الحكم او وصية كالجسمية طهمة النكاح
 هذا امثال لاثبات الوجوب بعينه الجنس بانفراجه بل هو علة محرمة للبيع
 ام لا فعندنا الحكم وعندنا في الجرم وهذا اختلاف وقع في موجب الحكم

مطلق بيان حكم القياس

اذ لا واسطة بين الاثبات والنفي
 حكايا عن ابي حنيفة

فلم يصح اثباته بالرأى وانما يجب على المدعي الدليل من نفي اولاد لانه
 او اشارته او اقتضائه لان الثابت بها ثابت بالنفي فقلنا الجنس
 بانفرد حكم النسبة باثبات النفي لان علة الرقوا العدة والجنس
 على امره وجدنا في النسبة شبهة الفضل وهو المعلوم في احد الجانبين
 لان النفي خير من النسبة فالجنس من حيث انه بعض العدة اخذ
 شبهة العدة فانتباه شبهة الرقوا لان الشبهة كالحقيقة في هذا الباب
 حتى قد البيع مجازفة لشبهة الرقوا وصيغة السوم في زكوة الانعام
 هذا امثال لاثبات وصفا موجب وهذه الصفة بل هي شرط الزكوة ام لا
 فعند العامة شرط وعند مالك لا وهذا نظير الاول لا يجوز التكلم فيه
 بالرأى بل بالنقض وهو قوله في تخيير الابل انما شاء وله اطلاق
 قوله فخذ من اموالهم صدقة تطهرهم فغير شرط السوم والشهور
 في النكاح هذا امثال لاثبات الشرط للحكم اختلفوا في اشتراط الشهور
 في النكاح وهي شرط عندنا خلافا للمالكية فلا يجوز اثباته ولا نفيه بالقياس
 بل بالنقض وهو قوله لا نكاح الا بشهرين وهو تمسك بقوله لم يعلنوا
 في النكاح وشرط العدة والزكوة فيها اي في الشهور هذا امثال لاثبات
 صفة الشرط والاختلاف فيها او هو ان الشهور شرط لانعقاد النكاح
 باقتفاء بيننا وبين الشاخي ولكن اختلفوا في صفة الشهور وهو الزكوة
 والعدالة فعندنا بالاثبات شرط ذلك كقوله لم لا نكاح الا بشهرين من غير شرط
 العدة والزكوة فمما تمسك بقوله لم لا نكاح الا بشهرين وشاهدنا عدل

وهو فعندنا لا بشرط

قلنا لم يمتح قوله وشاهدته بعد مع
 في كتاب الحديث وانما الرواية لا تخرج الآبوي والتبريد هذا مثال لاثبات
 الحكم اختلاف في الركعة الواحدة هل هي صلوة مشروعة ام لا فعندنا ليست
 بصلوة خلافاً لما في هو يمتح عاروي ان النبي قال اذا اخبركم
 المصيح فليؤثر بركعة وثنا ما روي انه لم يمتح البشير الا في ركعة
 الواحدة وصفه الوتر هذا مثال لاثبات صفة الحكم اختلاف في صفة
 الوتر وهي واجبة عندنا في حنيفة لقوله ان الله تعالى زادكم صلوة
 الا وهي الوتر والمزيد لا يبرأ ان يكون من جنس الزيد عليه وعندنا صليبه
 وان في سنة لقوله لا حين سأل الاحاديث بقوله هل علي غيرهن
 الرابع مقدمة حكم النقص فيما ابي في محل لانقص فيه لينتبه في حكم النقص
 فيما لانقص فيه بفال الرابع فالقضية حكم لازم للتعليل عندنا حتى يبطل
 التعليل عند عدمها فيكون بين القياس والتعليل مساواة عندنا
 جاز عندنا في لان يجوز التعليل بالعلة القاصرة فعند التعليل
 اعظم من القياس لانه يوجد التعليل بدون القياس في العلة القاصرة
 كالتعليل بالتمنية لانه اعتبر العلة المستنبطة بالعلة المنصوص عليها
 وكما ان الحكم لا يتعلق بالعلة في النقص فيكون صحيح بدون التقدير فكذا
 بهذا ولا حاجة مقدمة العلة موقوف على صحتها في نفسها فلو توقفت
 صحتها في نفسها على صحة تقديرها الى الفرع لزم كدوره هو باطل ولنا
 ان دليل الشرع لا بد وان يكون موجبا للعلم او العمل والتعليل لا يفيد العلم
 بالاتفاق ولا عمل له في المنصوص عليه لان الحكم ثابت بالنقص وهو فوق التعليل

فلا يصح قطع الحكم عند النقص فلم يبق للتعليل حكم سوى التقدير فان قلت
 التعليل بالعلة القاصرة يفيد اختصاص حكم النقص به قلت انه
 يحصل بتدرك التعليل لان غيره انما يلحق به بالتعليل واذا لم يتعلل
 يحصل هذه الفائدة على ان التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل
 بالعلة المتعدية لجواز ان يكون معلولا بعلةتين وهذا لان العلة
 الشرعية امارات فلا يمنع نصب علامتين على شيء واحد فلهذا
 الخلاف فرع اصل آخر وهو ان الحكم في التفسير عليه مضى الى النقص عند
 فلا فائدة في العلة القاصرة وعندنا في الحكم مضى الى العلة
 في الاصل والفرع وهو قول بعضنا فيجوز التعليل بعلة قاصرة
 وهذا ليس بشيء فان امكننا الحكم الى العلة في محل النقص ابطال عمل النقص
 بالتعليل او اسناد الحكم الى الاضعف مع وجه الاقوية واذا كان كذلك
 لم يفيد التعليل بلا تقديره ولجواب عن الدور اننا نقول لم لا يجوز ان يقال
 صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تقديرها بل على وجودها في الزمان
 فنقطع الدور على انه وقف معية فلا يضر انما المنع اذا كان
 باسقاط سبق كل واحد منهما على الآخر والتعليل للاقسام الثلاثة الاولى
 ونفيها للاخلاق في ان اثبات سبب او شرط او حكم ابتداء بالرأي لا بطريق
 التقدير باطل لان التعليل شرع لا ادراك احكام الشرع وفي اثبات الموجب
 وصفتها اثبات الشرع وليس للعبد ولاية ذلك في اثبات الشرط وصفتها
 ابطال الحكم وهذا نسخ لانه لو لم يكن شرط الوجود الحكم بدون وجهه وبعد

ما صار شرطاً لا يوجد بدونه وكان دفعاً للحكم وليس للعبد ذلك ولا خلا
 ايضاً ان اثبات الحكم بطريق التقديرات جائز وانما الخلاف في اثباتهما
 بطريق التقديرات من اصيل بان يثبت سبب او شرط الحكم بنص او اجماع
 فيعمل ويقتدى به في محل آخر فقال عامة اصحابنا لا يجوز وقال اكثر
 الاصوليين يجوز وهو اختيار صاحب الميزان وفي الاسلام اجمع المنكر
 بانه لا بد للقياس من معنى جامع فاذا قلنا اللواطة على الزنا فلا
 في كونه سبباً للحكم لا بد من ان يقول ان الزنا سبب للحكم بوصف مشترك
 بينه وبين اللواطة فيمكن جعل اللواطة سبباً ايضاً ويكون للوجوب
 للحكم للمعنى المشترك فيخرج الزنا واللواطة عن كونها موجبتين له لان الحكم
 لما استند الى المعنى المشترك استحالة مع ذلك استناده الى خصوصية كل
 واحد منها فيلزم منه بطلان القياس لان شرط بقاء الاصل ولم يبق
 في الزنا الذي هو الاصل حكم وهو ان يكون سبباً للحكم واجتياز المجوزون
 بان القياس ردة الشئ الى خطرهم وذا يتحقق في الاسباب والشرائط كما
 يتحقق في الاحكام ولا معنى لقولهم فيخرج الزنا واللواطة عن كونها متفقين
 للحكم لان الوصف الذي يوجب سببية الزنا للحكم اذا كان مشتركاً للخرج
 الزنا ومن ان يكون موجباً للحكم لان ذلك المعنى موجب للحكم بسبب الزنا
 فالمراد من قولهم للتعليل للاقسام باطل اثباتها ابتداء لا بطريق القوة
 ان تابع في الاسلام والآلاف المرد منه التعليل مطلقاً فلم يبق الا الرابع
 ان لم يبق استعمال القياس الا في القسم الرابع وهو تقدير حكم النص

الى ما لا نفق فيه ولما كان الرابع على وجهين بان يكون التقدير بناء على
 العلة الظاهرة وهو القياس او على العلة الباطنة وهو الاختصاص شرع
 في بيان الاختصاص قبل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى منه لكنه
 ليس بجامع اذ لم يدخل فيه الاختصاص الثابت بالاشد والاولى ما ذكره المصنف
 في شرحه وهو دليل بعارض القياس الجلي فقولنا دليل يشمل انواع الاختصاص
 وقوله يقابل القياس الجلي يخرج القياس الذي ترك به الاختصاص فانه
 يقابل القياس الحقيقي دون الجلي فلا يدخل تحت الاختصاص والاختصاص
 انواع يكون بالاشد والاجماع والضرورة والقياس الجلي كالسليم فان
 القياس ياتي جوازاً لعدم المحذور عليه عند العقد الا ان تركناه بالنقض
 وهو قوله من اسلم منكم فليسلم فيعلم معلوم الحديث ولا استعناج فيما
 فيه تعامل الناس مثل ان يارثنا ما بان بغيره خفاً بكذا ويتبين خفته
 وصفتة مقداراً ولم يذكر له اجلاً والقياس يقتضي ان لا يجوز الاتباع
 معلوم لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع لتعامل الناس فيه فان قلت
 الاجماع وقع معارضاً بالنقض وهو قوله لا تتبع ما ليس عندك واجيب
 بان النص صار مخصوصاً في حق هذا الحكم بالاجماع وفيه نظر لان القرآن
 شرط للمخصوص عندنا والاجماع ليس بمقارن ويمكن ان يجاب عنه بانه الزنا
 شرط في التخصيص الاول والنقض مخصوص قبل الاجماع بالسلم فيجوز بعد
 بالاجماع ونظيره الاول في مثال الضرورة فان القياس يقتضي عدم
 نظيرها اذ تحت لانه لا يمكن من الماء عليها حتى يظهر تركوا العمل

مردم

تجست بيان

بالقياس لفرض عامة الناس وطهارة سور سباع الطير مثال للقياس
 الخفي فانه لقياس الظاهر بغيره فحاشا لانه لم يحرر كسور سباع
 البهايم وفي الاصحان ظاهر لان سباع البهايم ليس بجس العين
 وحاشا سورها باعتبار اننا نأخذ بلسانها فيختلط لعابها
 النجس بالماء وسباع الطير نأخذ بمنقارها وهو عظم وهو ليس بجس
 من البت فاعظم الخ اولي وما صارت العلة هذا شروعي في بيان
 ترجيح الاصحان على القياس بعد بيان انواع الاصحان عندنا
 علة بآثر ما خلا فالأهل للظن كما في قريبا نه قد منا على القياس
 الاصحان الذي هو القياس الخفي وفيه رد لمن طعن على ابي حنيفة
 واصحابه بانهم اخرجوا اربعة والاصحان قسم خاص تفرد به ائمة
 وهذا قول بالمشهور لانه انكر واحد السجدة فلا مشاحة
 في الاصطلاح وان انكر واحد حيث المعنى فباطل ايضا لانا نفع به دليل
 من الادلة المتفق عليها في مقابلة القياس الخفي وفعله اذ كان اقوى
 والقياس ونقل في شافعي انه قال في حاشيته قد شرع يريد ان من
 ائمتنا حكما بانه يستحسن عند من غير دليل عن شارع فهو شرع
 لذلك الحكم اذا قوي اثره مثاله في سور سباع الطير فانه يحسن القياس على
 سور سباع البهايم وهذا معنى ظاهر لا اثر في الاصحان ظاهر لان نجاة
 السبع لبت لعينه بدليل جواز الانتفاع بجلده وهذا الاصحان
 قوي اثره الباطن فترجح على القياس لان الاعتبار لا اثر الاثر بان كدنيا

تأمل

بالنهي

ظاهر

ظاهرة والعقبى باطنة فترجح العقبي لقوة اثرها وحجب الزوام والصفاء
 على الدنيا الضعف اثرها وحجب الكدورة والغناء وقوة القياس
 لصحة اثره الباطن على الاصحان الذي ظهر اثره وحجب فساد كما
 اذا تلا آية السجدة في صلوة فانه يركع بها ان شاء ان كانت الآية
 في آخر السورة وان شاء سجد الا ان الركوع يجتنب الى التنية دون السجدة
 وان كانت في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي
 فانه يركع في موضع السجدة اجزاء وان ختم السورة ثم يركع ثم يركع فاولها
 اوله ينوها لانه صارت دينا في الذمة لا ينادي بالركوع ولا بالسجدة
 الصلوة كذا في الذخيرة وذكرنا ان طيحي شيخ القدر في الاجناس
 ولور كع في وسط السورة ينوي السجدة عن التلاوة والركوع
 جميعا جاز عنهما وبه اخذ قاسا بغيره فيقيم الركوع مقام سجد
 التلاوة فانه يجزئها في القياس لان الركوع والسجدة منشاها
 في معنى الخضوع ولهذا اطلق الركوع على السجدة في قوله تعالى فركع
 واناب مجازا فان الخوض هو السقوط موجب في السجدة دون الركوع
 فهذا قياس ظاهر وفي الاصحان لا يجزئ لانا امرنا بالسجدة والركوع
 غير حقيقة الاثر ان الركوع في الصلوة لا ينوي عن السجدة فيها فلا
 لا ينوي عن سجدة التلاوة كما في اولي وهذا اثره الظاهر لان الامور به
 لا ينادي بغيره فيفسد وجه القياس لكن القياس اولي بالعمل بسبب
 قوة اثره الباطن الاثر ان السجدة عند التلاوة لم يشرع فترجح

سجدة

ها

قوة

ولم يصح نذر واما المقصود به التواضع والركوع في الصلوة فجعل
ما هو المقصود من السجود لان الركوع فيها عبادة كالسجود فيسقط
عنه السجود بخلاف سجود الصلوة حيث لا يجوز اقامة الركوع
مقامه لان كل واحد منهما مقصود بنفسه فصار الاثر الحقي للعبادة
وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس
الشبهة والعمل بالجواز مع امكان الحقيقة او لغير الاثر الظاهر للاختصاص
وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الحقي وهو جعل غير المقصود مثابا
للمقصود ثم بين الفرق بين السجود بالقياس الحقي وبين
السجود بالانذار والاجماع والفرق فيقال ثم السجود بالقياس
الحقي يصح تعدد خلاف الافام الاخر لانها غير معلولة بل هي
معدولة بما عاين القياس فلا يقبل التعدد ثم بين مثالا لما ذكر فقال
الا يري ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عيبا في البيع
قياسا لانها لما انفصلت على ان البيع مذكور المشتري والمشتري لا يدعي
شيئا في الظاهر على البائع واما البائع يدعي زبانا الثمن وكان القياس
ان يستلم المبيع الى المشتري ويأخذ منه ما اقر به ويجتلف على الباقي
كما في سائر المصنوعات ويوجب اي شئ عيّن البائع كما يجزى على المشتري
فيتحالفان استحانا لان المشتري يدعي تسليم المبيع عند اخذ
ما اقر به والبائع ينكره وهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكيم
مقتدي الى الوارثين اي وارت البائع والمشتري حتى لو وقع الاختلاف
بينهما بعد موت المتعاقدين في مقدار الثمن قبل القبض بغير التحالف

بينهما لان الوارث قائم مقام المورث في حقوق العباد والاجارة
اي تعدد وجوب التحالف من البيع الى الاجارة حتى لو اختلف القياس
ورب الثوب في مقدار الاجارة قبل ان يأخذ القصار في العمل بخلاف
لان التحالف لدفع الضرر لكل واحد منهما بطريق الفسخ ليعود
اليه رأس ماله وعقد الاجارة يجعل الفسخ فاما بعد القبض اي
الاختلاف في مقدار الثمن بعد قبض المبيع فلم يجب بين البائع والا
بالانذار وهو قوله ثم اذا اختلف المتبايعان واللعوق فانه يعينها
تخالفوا وراة لان المشتري لا يدعي على البائع شيئا اذا المبيع
سلم عليه وكان ثبوت التحالف بالانذار على خلاف القياس عند ابي
وابي يوسف فيقتصر على مورد النظر فلا يصح تعدد الى الوارثين
ولا بخلاف الموجر والساجر اذا اختلفا بعد استيفاء الموقوف عليه
وعند محمد بن جبر التحالف بين الوارثين لان عنده انا يصار الى التحالف
ما عبادان كل واحد منهما يدعي عند انكره الآخر هذا المعنى يتحقق
قبل القبض وبعد رجواب لان كل واحد منهما يدعي عند اخر
فان العقد للجنكف باختلاف الثمن لان البيع بالف قد يصير بالعين
بزبان الثمن فلم يصح تعدد وشرط الاجتهاد كما فرغ عن بيان القياس
وركنه وشرط شرع في بيان الاجتهاد وشرطه لانه لا بد للقياس
من القياس واما بين يدين الاجتهاد لشهرته وهو عقد الاموالين
بذل المجهود في استخراج الاحكام في الادلة الشرعية ان يجوز علم الكتاب بعينه

فيما يصح

مطلب الاجتهاد

اي مع معاني لغته وشرعا ووجوه التي قلنا مثل الخاص والعام وكسائر
 الالاف ولا يشترط ضبطها بل يكفي ان يكون عالما بما عاها وخرج
 اليها وقت الحاجة قبل المراء به ما يتعلق به الاحكام وذكر مقدار
 خمسمائة آية وعلم السنة بطرقها والمراء به ايضا ما يتعلق به الاحكام
وان يعرف وجوه القياس اي طرقها وشرائطه وحكم الاصابة بنجاس
الراي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب الحق في موضع الخلاف اي في ذلك
 الفقهي واحد بان ابن سحر في المفوضة وهي التي نأت عنها زوجها
 قبل الدخول بها ولم يستم لها امرها قال ابن سحر ففيها اجتهاد براء وان
يكن صوابا في الله وان يكن خطأ فمضى ووال شيطان وشاع هذا بينهم
 لم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم على ان الاجتهاد يجرى للخطا وقالت
 المعتزلة كل مجتهد مصيب لانه تعالى كل مجتهد باصابة الحق فيكون كل
 مجتهد مصيبا والآن لم يرد من التكليف تكليف ما ليس في الوسخ كاستقبال
 القبلة فانها جهة واحدة وعندنا لا يستتبع بالحيث
كلها قبلة والحق في موضع الخلاف في متعدد وهذا الخلاف
 في كنفليات لا في العقليات التي هي من اصول الدين والحق
 فيها واحد بالاجماع والمخطئ فيها كافران خالف ملة الانبياء
 كاليهودى والنصارى والجواب عنهم انهم ما كانوا بالاجتهاد
 جهادا باصابة ما عند الله من الحق بل كانوا بالاجتهاد للادانة
 فكانوا مصيبين في الاجتهاد وان اخطا بعضهم الحق

الاعلى قول بعضهم

كى

كمن اقر جماعة بطلب فريضة من كل الجنب وكل واحد منهم
 في الطلب لكن من وجد الفريضة مضى ابتداء وانتهاء والباقي مضى
 ابتداء ولا تم انا المجتهد في القبلة مضى لا محالة فان اصاب الى خيفة
 قالوا في قوم من مجتهدين في القبلة مختلفين من علم حال امامه فسدت
صلوته لان امامه مخطئ عند في القبلة تم المجتهد اذا اخطا كان
 مخطئا ابتداء اي في اجتهاده وانتهائه اي فيما ادى اليه اجتهاده عند
 البعض واليه مال الشيخ ابو منصور لقوله دم ان اخطأت فلك حسنة
اطلق الخطا فانصرف الى الكامل وهو ما يكون ابتداء وانتهاء قد دل على
 ان المجتهد اذا اخطا يكون مخطئا ابتداء وانتهاء والخيار انه مصيب
ابتداء اي في نفس اجتهاده بمعنى ان يكون فعلا شرعا فيكون ناجزا
 ومخطئا انتهاء اي في اصابة للطلب والجواب عنهم ان الخطا للطلق
 لا يستوجب الاجر قوله فلك حسنة يدل على ان خطاه ليس للخطا الكمال
 فتعين ان يكون الخطا فيما هو الحق لاني نفس الاجتهاد ولهذا اي لاجل ان
 كل مجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهو خلاف الحكم في
 بعض المتنوع عن الوصف المتبع عليه وانما سمي هذا الموضع تخصيصا لانه
 العلة باعتبار حلولها في حال متعددة توصف بالعموم وان لم يكن لها
 عموم حقيقة واذا وصفت بالعموم يكون اخص من بعض الحال عن تأثيرها
 تخصيصا لانه يعود الى مقصود كل مجتهد خلافا لبعض من في العراق
 والكوفة فانهم جوزوا تخصيص العلة الاستنباط محتمل بان العلة امامه

مطلب من قوله

على الحكم بجعل الثالث راجحاً إذا كان بجعل اماراً في بعض الموانع دون
 البعض فالخلاف لا يخرجها عن كونها اماراً لانه لا امار لا يستلزم
 وجوب الحكم في كل الموانع قد بنا بالمتنبية لا بتخصيص العلة بالنقص
 جوزه بعض من لم يجز تخصيص المتنبية لان الله تعالى جعل الشر
 والزنا عليهما الحد والقطع وقد يوجد رقا وزان لا يجد
 ولا يقطع وذلك اي بيان التخصيص ان يقول المعلن كانت علي ثوب
 ذلك اي الحكم لكنه لم يجب اي كلف الحكم لم يثبت تلك العلة في صورة النقص
 مع قيامها اي قيام تلك العلة لما منع فصار له الحل الذي لم يثبت حكم العلة
 فيه مع وجوبها خصوصاً في العلة التي يخرجها كونه محل تأثير العلة بهذا
 الدليل وهو لما منع انما ذكر هذا لان الجرح قوله لكنه لم يثبت لا يسمع منه
 بل يجب عليه اظهار مانع صالح للتخصيص وتقابل ان يقول اذا شرط بيان
 مانع صالح للتخصيص فلا يلزم تصويب كل جهل اذا لا يثبت كل جهل
 يبين عند رده النقص على علة مانعاً صالحاً للمنع وعند عدم الحكم
 بناء على عدم العلة فان قلت ما ذهبت اليه في اضافة عدم الحكم الى عدم
 العلة يستلزم تصويب كل جهل ايضاً لان كل جهل اذا ورد عليه نقص
 يمكنه ان يقول قد عرفت علي في صورة النقص قلت التخصيص بالمانع يستلزم
 التناقض بخلاف الاضافة الى العدم لان كون الوصف علة شرعية يقتضي
 لزوم الحكم مطلقاً لكن العلة التي هي علة نامة كالحال بخلاف الحكم
 عنها مع وجوبها اذا استغنى جزءها او زاد عليه وصف آخر لم يتوكل

من لم يجز

العلة علة فكل حكم في انتفاء العلة واما التخصيص بالمانع فانه
 العلة في موجودتها بخلاف غيرها الحكم فيلزم ان يكون علة غير
 علة وهو ناقض ظاهر وذلك اي بيان كون عدم الحكم مضافاً الى المانع
 عند الخصم والعدم العلة عندنا في القضايا النامية اذا ثبت ما في حلقه
 انه ينفذ الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه الناس فان صورة لا ينفذ
 مع فوات الركن حقيقة فمن اجاز التخصيص اي تخصيص العلة قال الشيخ
 حكم هذا التعليل لما منع وهو الاثر وهو قوله صلته ثم على صومك
 فانما اطعمك الله وسفك مع بقاء العلة قلنا استغنى اي امتنع الحكم
 في الناس لعدم العلة حكماً لان فعل الناس مسوياً للصالحات حيث
 قال الطحاوي الله فقطع عن معصية فصار له كلاً اكل حكماً
 وبقي الصوم لبقائه ركنه لا لما منع مع فوات ركنه والتام ليس بعينه
 لان الفعل الذي يفوت ركن الصوم مضاف الى غيره من الحقوق فيبقى
 معبراً وجعلنا ما جعل الخصم مانعاً للحكم وهو الحديث دليل على عدم
 العلة حكماً وبنى على هذا اي بنى من اجاز تخصيص العلة على جواز تقسيم
 للموانع كذا في جامع الاسرار شرح التار واما ولي ان يقر باني على حيث
 التخصيص التقسيم المذكور ان التامين الاولين ليسا بافتين للحكم مع
 وجوب علة وانما يمنعان نفى العلة وعدم الحكم انما هو باعتبار عدم العلة
 للمانع مع وجوب العلة فلا يكون من اقسام تخصيص العلة وهي المانع
 مخدوف بالاستقراء مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر ومانع يمنع

عدم لعدم العلة

على صيغة الجهد اي وبنية

مطلوب تقسيم الموانع

قلت القول بالوجوب ظاهر تخصيص ليس بتخصيص لان المقصود
 دفع النقض عن العلة ببيان النافع وليس بما نحن بصدده ^{مقصود}
 السائل تخصيص علة للعقل وانما مقصود الخفاء وابطال كلامه ^{معنى}
 فلما اصح عندنا والممانعة وهي عدم قبول الابطال ما ذكر المعقل من
 مقدمات الدليل كلها او بعضها من غير اقامة الدليل عليه وهي اربعة
 بالاستقراء اما ان يكون تفسير الوصف بان يقول لانه ان الوصف
 الذي يدعي علة موجود في المتعارف فيه مع تسليم تعلقه به في الاصل
 مثله قوله ان في كثرة الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع
 فلا يجب بغيره والاكل والشرب كذا قلنا قلنا لان الكثرة
 متعلقة بالجماع مع تسليمنا ان وجود الحذف في الاصل متعلق
 بالجماع بل الكثرة متعلقة بالافطار بديل انه لو جامع ناسيا
 لا يفسد صومه لعدم الفطر او في صلاة اي صلاة الوصف للحكم
 مع وجوده بان يقول بعد تسليم وجه الوصف لانه انه صالح
 للعلة مثله قوله ان في اثبات ولاية الاب لوصف البكارة انها
 جائزة بامر النكاح لعدم التماسه بالرجال فنقول لانه ان وصف
 البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له ثابته في موضع آخر سوى محل
 التزاع او في نفس الحكم مثل قولهم في مسح الرأس انه ذكر في الوضوء
 فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لانه ان التثليث ممنون في الفعل
 بل السنون هو الاكمال بعد تمام الغرض والتكرار غير اليه في الفعل المعروف

ان الفرض متغير على هذه المعنى معدوم في السجدة ويحصل
 بالاستيعاب او في نسبة الى الوصف اي بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف
 الذي جعله المعقل علة مثل ان يقول في المسئلة لانه ان التثليث
 في الفعل مضاف الى الركبة الاية ان الركبة لا اثر لها في
 التثليث وجوبها كما في القيام والقراءة وعدا كما في المصنعة والاشياء
 حيث يسن التثليث ولا ركبة وفساد الوضوء وهو حال قياس
 موضوع على خلاف مقتضى ترتيب موضوع الادلة والمراد في التثليث
 وقوعه مغاير الكتاب والسنة او الاجماع هذا قسم ثالث فراقب
 الاغراض على العلة الطردية كنعيلهم اي تعليل اصحابها في الجواب
 الفرقه اي لاثباتها باسلام احد الزوجين هم قالوا اذا اسلم احدهما
 فان كانت مدخولة يقع الفرقه بعد انقضاء ثلث حيض لما ذكره النكاح
 وان كانت غير مدخولة يقع باسلام احدهما غير عرض الاسلام
 على الآخر وقالوا الحادث بينهما اختلاف الدين فلا يتوقف الفرقه على
 قضاء الفاني كالفرقة برودة احد الزوجين قلنا هذا التعليل في الوجه
 في الفرع فاسد وان كان صحيحا في الاصل حيث ان الاختلاف هناك
 حادث بالردة وهي سبب لزوال الملك والعصمة وفي الفرع حديث
 بالاسلام المسلم وهو محمد عاصما لا قاطعا فصار الوصف نائما عن الحكم
 اعلم ان فساد الوضوء بمنزلة فساد الاداء في الشهادة وانه مقدم في
 الدفع على المناقضة لان الاطراد انما يطلب بعد صحة العلة كما ان

هذا الوضوء في الفرع فاسد

نائما

افا يستعمل بعد بل بعد صحة ادله الشهاد من واما مع فساد الاداء
 لا يعبر الى التعديل لانه غير مفيد وتأثير في الوضوء اكثر من الوضوء
 لانه بعد ظهور فساد الوضوء لا وجه سوى الانتقال الى محل آخر فكذا
 النقص فيمكن الاحتراز عنه في محل آخر بل الجواب عن النقص بان يتراد
 وصف آخر ان كانت العلة طردية وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقص
 في الحقيقة كما سيجي والمناقضة وهي بخلاف الحكم الوصف الذي عليه
 كقولنا ان في الوضوء والستيم انها طهارتان للصلوة فكيف اترقا
 في النية بهذا استفهام على سبيل الانكار لا يفرقان في وجود النية
 فانه يستقص غسل التوب والبدن في النجاسة الحقيقة فان كل واحد
 منهما طهارة للصلوة والنية ليست بفرض فيها فيضطر الى الرجوع
 بان يقول كل واحد منهما طهارة حكمية غير معقولة للنع بل ثابتة بطريق
 التعبد ليس على الاعضاء شيء يزول بهذه الطهارة والعبارة للنيابة
 بدون النية بخلاف غسل النجاسة لانه معقول لما فيه من إزالة عين
 النجاسة عن المحل ونحن نقول لانه ان غسل الاعضاء للفروض في الوضوء
 غير معقول للنع فان القياس غسل كل البدن لانه يخرج النجاسة بغير وضوء
 وحد بل الحدث بل كل البدن موصوف ببناء على ان الصفة اذا انت
 في ذات كان المتصف بها جميع كذا ان السرة اقتصر على بعض الاعضاء
 التي هي حدود البدن فان بالرأس والرجل ينتمى طرفا الطول وباليد
 طرف الوضوء تبسيرا ودفعاً للحج في الحدث كثره وقوى وأقر على القياس

ملاحظة
 المناقضة

فيما لا يخرج فيه وهو يمتنع والحیض فلا يكون غسل الاعضاء المفروضة
 غير معقول للنع بل تغير وصف محل الغسل في الطهارة الى غيرها لان الحدث
 لم يكن في الاعضاء محسوسا بل ثبت ضرورة الامر بالتطهير اذ لا بد له من
 حيث في المحل ليكون الغسل ازالته فنهنا احران يكون الماء طهورا ووصف
 المحل بالحيث فالنية لا يصلح ان تكون شرطية للاول لانه عامل بطبيع
 سواء كان الحدث معقولا او غير معقول ولا لثاني لان الحيث في المحل ثابت
 قبل النية فكان غسل هذه الاعضاء كغسل الثوب النجس في عدم افتقاره
 الى النية بخلاف التراب لانه ملوث يحتاج الى النية وللخصم ان يمنع
 كونه مزيل لا حقيقة وانما كذلك ان لو كان المزال نجاسة حقيقة
 فاما لو كان حكمية فزالته احر حكميا ايضا فيقتصر الى النية ولما لم يمتنع
 اي العلة المؤثرة فليس لك بل فيها بعد الممانعة التي هي اساسا لمكانة
 الاعراضه يعني لك بل ان يعترض عليها بالممانعة وبعد هاليس
 لك بل ان يعترض عليها بالاعراضه لانه لا يحمل المناقضة وفساد
 الوضوء بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الادلة
 لا تحمل التناقض فكذلك لتأثير الثابت بها لان في مناقضته مناقضة
 هذه الادلة وكذا فساد الوضوء لان التأثير الثابت بهذه الادلة لا يحمل
 ان يكون فاسدا مثلا ما ظهر اثره بالكتاب ما علمنا في الخارج من غير التبيين
 وقلنا انه حدث كالحارج والسبيلين لانه خارج نجس فان طوب
 ببيان الاثر قلنا ان هذا وصف ثبت اثره بالكتاب في غير صورة النزاع

السبيلين

فتبت في صورة النزاع قياسا عليه قال الله تعالى او جاء احدكم من الغائط
ومثال ما ظهر اثره بالسنة ما علمنا في سورسواكن البيوت فانه ليس
قياسا على سورسواكن لانها طوا فان قال صلح المهر ليس بجنة فانها
من الطوا في عليكم ومثال ما ظهر اثره بالاجماع ما علمنا في نفق قطع
اليد في المرأة الثالثة والرابعة لانه لو وجب القطع لكان في تقويت جنس
منفعته على الكمال فلا يجوز كماله لانه تقويت فان طوي بالاث
قلنا ان هذا السرفعة شرع زاجرا لا متلفا وفي تقويت المنفعة على الكمال
ان لا يفرج عنه فلا يجوز كماله اي لكن ان كان اذا نقص من مقتضى اي نقص
صورت على التوثيق يجب دفعه اذ في دفع ذلك النقص بطرق اربعة
وهي الدفع بالوصف ثم بالغير الثابت بالوصف وهو الاثر ثم بالحكم
ثم بالفرض على ما ذكرنا تقويت الخارج اي التعليل بالعلة المؤثرة وبراءة
الصوتين عليها ودفع مثل قولنا في الخارج خرج السبلين انه يخرج
البدن فكان حدثا كالبول فيور على اي على هذا التعليل اذا لم يزل اي
الخارج التل الذي لم يزل يورده نقضا فانه ليس بحدث ومثله حدث في السبلين
بالاتفاق فندفعه اولا بالوصف وهو انه ليس بحدث لان الخرج هو
الانتقال من باطن الى ظاهر وحيث لم ينتقل من مكان لا يخرج خارجا فلا يور
نقضا على عدم وجه العلة فيه ثم بالغير الثابت بالوصف دلالة ان الغي
الذي صار علة للحدث وهو بالنسبة الى العلة كالنات بدلالة النقص بالنسبة
الى المنفصل وهو وجوب غسل ذلك الموضع فان الخارج النجس اصاب حدثا

باعتبار

باعتبار انه مؤثر في نجس ذلك الموضع فيه اي بوجود غسل ذلك الموضع
صار الوصف حجة اي وصف الخرج حجة في انتفاض الطهارة فبغير
الدفع صححنا حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه
اي بسبب ما يخرج من البدن لا يخرج في فلما لم يكن متنجسا او قد وجب غسل
اعضاء الوضوء ذلك الموضع اي موضع التبلان وجب غسل اعضاء
الوضوء وانما قد بقوله باعتبار ما يكون منه احتراز عما يصيبه من
النجاسة من الخارج فانه يجب عليه غسل ذلك الموضع ولا يلزم الي غيره
وهناك اي فيما اذا لم يزل لم يخرج من ذلك الموضع فقدم الحكم وهو
انتفاض الطهارة لعدم العلة وهو الخرج ويورده عليه صاحب الجرح
الابل فان ما يخرج من جرح خارج نجس ليس بحدث حيث لم ينتقض
طهارته ما دام الوقت باقيا فندفع بالحكم اي ندفع النقص الوارد بغير
عدم الحكم في صورة النقص ببيان انه حدث موجب التطهير بعد خروجه
الوقت يعني بان نقول لانه ليس بحدث بل هو حدث ولكن تأخر حكمه
الى ما بعد خروجه الوقت ولهذا لم نجعله المسح على الخفين بعد خروجه الوقت
اذ البسهما بعد السيلان وبالفرض معطوف على قوله بالحكم اي ندفعه
بحصول العرض في التعليل وهو القسم الرابع فاذا غرضنا التسمية
بين القسم والبول في الغي موجب الحكم وقد حصل وذلك حدث فاذا الزم
اي دام صار علة للحدث اي لاجل قيام وقت الصلوة فانه محال
بالاداء فيلزم ان يكون قاعا عليه ولا قدر الاستقوى وحكم الحدث في

اي لا يجب قيام وقت الصلوة

وهذه الحالة فكذلك هذا في صورة الذم فانه اذا دام صار عفو القيام وقت
 الصلوة ولو لم يجعل عفو في الفرع عند النزوم لكان الفرع مخالفا لاصل
 وذلك الجوز فثبت ان النسبة التي هي المقصود من التعليل في جعله
 عفو كالاصل فلا يرد نقصا واما المعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف
 ما اقام المعلق عليه الدليل بان يقول ما ذكر في الوصف وان دل على الحكم
 لكن عند ما يدل على خلافه ورغم بعض الجدلين ان المعارضة غير مقبولة
 لان الابطال يثبت من سند لا وليس ذلك بل له الاعراض المحض فاذا شرع في
 دليل آخر وسلم دليل الجب كان باثبا لاحادما وكنا نقول هي مقبولة لان
 العلة لا تتم حجة ما لم نعلم من المعارضة الا برب ان القرآن انما صار
 حجة عند الله من المعارضة فكانت اعراضا صحتها في نوعان معارضة
 فيها مناقضة اعلم ان في هذا القول اربع احكام كونها معارضة فيها
 مناقضة والثاني تقديم المعارضة وجعلها اصلا اما الاول فلا ندو حظ
 من كل واحد منهما فان فيه ابداء علة اخرى وهذه خاصية للمعارضة
 وفيه ابطال دليل المعلق ايضا وهذه خاصية للمناقضة واما الثاني وهو
 جعل المعارضة اصلا فلان المعارضة قصدية لان المصريح في المناقضة
 فصار الكلام في المعارضة قصدية او في المناقضة ضمنا فان قلت هذا النوع
 من المعارضة باطل لاستلزام اجتماع النقيضين وبما تسليم الدليل وعدم
 تسليم قلت لان ان المعارضة تسليم الدليل مطلقا وهذا يقول ان الابطال
 في المناظرة دليلك وان دل على المدعى ولم يقل دليلك وانصح فيكون تسليم

الدليل فيها باعتبار الظاهر لا حقيقة فان الجملة مختلفة لان المعارضة
 بجملة ابتدائية الابطال والمناقضة بجملة ابطال علة المعلق وفي هذا
 الجواب جواب عما يقال ان المصريح في المناقضة او لا على العلة المؤثر
 ثم انتم ما تقول معارضة فيها مناقضة لان المناقضة المنفية هي المناقضة
 من كل وجه والمثبت ليس كذلك لانها ضمنية وهي القلب وهو في اللغة
 على معنيين احدهما جعل على الشيء اسفله كقلب القصعة والثاني
 جعل ظاهر الشيء باطنا كقلب الحرب وهو نوعان احدهما قلب العلة
 حكما والحكم علة وهذا ما خفي من المعنى الاول لان العلة اعلى من الحكم لكونها
 اصلا والحكم سفلي لكونه تبعا وهذا القلب انما يقع اذا عطل المستدل
 بالحكم بان جعل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع فاما اذا
 عطل بالوصف لا الجمل القلب بعد احتمال الوصف المحض ان يكون حكما
 شرعيا لقولهم ان قوله الله في ان الاسلام ليس شرطا لاحصاء
 لان الكفار حشر بغيرهم مائة فيرجم ثيبتهم كالمسلمين لان جلد الكافر
 غايته حدا البكر والرجم غايته حد الشيب فاذا وجب البكر غايته وجب
 في الشيب غايته لان الشدة كلما كانت اكمل فلجناية عليها الحشر فاذا
 وجب في البكر المائة وجب في الشيب الكفر في ذلك وليس هذا الا في الرجيم
 فان الشرع ما اوجب فوق جلد المائة الا الرجيم فنقول المسألة انما جلد
 بغيرهم مائة لان رجيم ثيبتهم يعني لان ان جلد البكر علة لرجيم ثيبت بل رجيم
 الشيب علة لجلد البكر فبطل قياسهم لانه انما يقع اذا كان مثل علة الاصل

موجه في الفرع وبعد الانقلاب لم يبق علة الجذب الاصل علة هذا معاينة
 صورة ولكن فيها معنى المناقضة حيث جعل العلة حكماً والمخلص من هذا
 القلب ليس المراد انه اذا ورد بدفعه بهذا الطريق بل عناه انه اذا اراد
 ان لا يرد عليه هذا القلب طريقه ان يخرج الكلام يخرج الاستدلال في غير
 بطريق الاستدلال لا بطريق التعليل فانه يمكن ان يكون الشيء دليلاً على
 وذلك الشيء يكون دليلاً عليه كما نرى مع الدعا لان الدليل ليس مثبت
 بل هو مظهر فحان ان يكون كل منها مظهر للآخر كقولنا الصوم عبادة
 يلزم بالندى فيلزم بالشرع فاما يستدل بشيئا احد الحكمين على الآخر
 لمساواة بينهما من حيث ان كلاهما الحصيل فربما علي وجه يكفر المضي فيها لان
 ما خلا فاما علة به التي في فانه لا مساواة بين الجلد والرحم لان الرحم عقوة
 غليظة والجلد لا والرحم له شروط ليست للجلد وهذا الكلام انما يقع اذا ثبت
 ان الشئين متساويان كالقوة فانه ثبت حربة الاصل الا حرمها بشيئا
 في الآخر وكذا الرق والنسب لاني في النوع في قلب الوصف شاهد على
 الحضم فيجعل البطل وصف للعلة شاهد بعد ان يكون شاهد له في
 الحضم لا خوف من قبله قلبه الحراب فان ظهر الوصف اليك حين كان هذا
 عليك وجه اليك خصمك فصار وجه اليك حيث صار شاهد لك وظهر اليك خصمك
 حيث صار شاهد على خصمك وهذا النوع معاينة حيث انه قليل بوضوح
 خلافا او جبه المعلن وفيها مناقضة لان المطلوب هو الحكم والوصف الذي
 يشهد بشيئة من وجه وبانتفاء من وجه آخر يكون مناقضا في نفسه

كالشارع في الوقائع

فانه

على

كالشاهد الذي يشهد للحد الحضمين على الآخر في حادثة ثم يشهد للآخر
 عليه في حق تلك الحادثة فانه يتناقض كل ما كقولهم في صوم رمضان انه
 صوم فرض ولا ينادي الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان
 صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء فقلنا
 اي صوم القضاء انما يتعين بالشرع وهذا تعيين قبل هذا استدراك
 لبيان الفرق بين التعيين في صوم رمضان والتعيين في صوم القضاء لان
 المعنى انما قال استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء وما وقع
 في صوم قلبه مع انه لا فرق بينهما فاستدرك بهذا فقال لكن بينهما
 فرق حاصل انه صار حال ما قبل الشروع في صوم رمضان وحال ما بعد
 الشروع في صوم القضاء سواء وحيث ان التعيين حاصل في الحالين فبعد
 التعيين في المقس عليه وهو صوم القضاء لا يحتاج الى التعيين في اخرى
 وكذا في المقس وهو صوم رمضان لا يحتاج الى النية بعد تعيينه
 اعلم ان تجوز الاعراض على العلة المؤثر لمن يمنع الاعراض عليها
 بالمناقضة وفساد الوضع شكل لانا العلة بعد ما ثبت تأثيرها بدليل
 مجمع عليه لا يحتمل القلب حقيقة كما لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع
 ولو ورد صورة القلب ندفع ببيان الثاني كما ندفع للمناقضة واما
 يرد القلب على العلة الطردية حقيقة يؤيد ما ذكره من الاسلام
 القلب الاول يرد على كل طرد وجعل الحكم فيه علة والقلب الثاني على
 كل طرد مالم يظهر التأثير وقد قلب العلة في وجه آخر غير الوجهين المذكورين

سواء عارضة بغير ذلك الحكم بل ان كان هذا النوع خفة اقسام القسم
 الاول ما ذكر وهو ان يعارضه السائل على مخالف حكم العقل بان يذكر
 علة اخرى توجب خلاف حكمه غير ان يان وتغييره فيقع بايراد العلة
 مقابلة محضه بل ان تعرض ابطال علة الخصم وهذا للمعارضة على كل
 علة وهي ان يقول السائل للعقل ليس كذلك وان دل على مدعاه كمن عذبه
 ما ينبغي مثله ما اذا قال ان في المسح ركن في الوضوء فيسن بغيره
 قياسا على المفعولات فنقول سلمنا ان القياس على المفعولات
 يقتضي ذلك ولكن عندنا ما ينبغي وهو ان مسح الرأس مسح في الوضوء
 فلا يسن بتثليثه كالمفعولات او بزيان هي تغيير هذا هو القسم الثاني
 مثله قولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن بتثليثه بعد كمال الفعل
 في مقابلة قولهم للمسح ركن فيسن بتثليثه كالفعل وهذا للمعارضة
 صحيحة لان الزيان تغيير الحكم المتنازع فيه لانه لا يخلو وفي التثليث بعد
 اكمال الفرض في محل الفرض وهو الاستيعاب وهذا النوع من المعارضة هو
 النوع الثاني من نوعي القلب وهي معارضة صحيحة ايضا ومما يميز
 فيها الى التزجي لكنها دون الاولى لانها تنقح بل زيان وهذا لا يقع بدونها
 لكن ابرار الاسلام وفرضه هذا النوع من المعارضة لما لقته من شكل
 لان هذا النوع معارضة فيها منافضة وما ذكر في بعض الشروخ انا اورد
 لانها معارضة قصد اذ اتا ومنافضة صغرا لا بد في هذا الاشكال لانه
 قبل المعارضة بل الخالص ولم ار له جوابا شافيا او تغيير هذا هو القسم

ركعة في

ها

الثالث وهو ان يعارضه بغير ذلك الحكم ولكن بغير تغيير مثاله قولنا
 في البيعة معنى الاب والجد ولاية تزويجها لانهما صغيرة فتولي عليهما
 كاتني لها اب فقال اصحابنا في هذا صغيرة فلا تولي عليهما بولاية الاخوة
 قياسا على المال فانه لا ولاية للاخ على مال الصغير بالاتفاق وتعيين
 الاخ زيان توجب تغيير الحكم الاول الذي وقع لان النزاع في اثبات اصل
 الولاية على البيعة لا في تعيين الوفي فمن اثبتنا اصل الولاية والخصم
 بهذه المعارضة نفى ولاية الاخ على التعيين وليس كذلك نفي لما هو المتنازع
 فيه فلهذا الحكم غير الحكم الاول اذا المعنى غير المطلق وهذا التغيير يقتضي الخلل
 في المعارضة لكنها مستلزمة لنفي الحكم الاول وهو عدم اثبات الولاية لغير
 الاب والجد من الاولاد لانه اذا بطلت ولاية الاخ بطلت ولاية غير الاخ
 بالاجماع لانه اقرب الناس اليها بعد الاب والجد ولهذا صح هذا المعارضة
 او في نفى ما لم يثبت الاول او اثبات ما لم ينفه الاول لكن هذه معارضة
 للاول هذا هو القسم الرابع وهو ان يعارضه في محل المتنازع فيه عالم كمن
 نفيا لما اثبتته العقل او اثباتا لما نفاه بل يكون نفيا لما لم يثبت العقل
 او اثباتا لما لم ينفه لكن يكون ختمة معارضة حكم العقل بان يكون الحكم
 اثباتا بها مستلزما لاستفاء الحكم الذي اثبتته العقل فمن هذا الوجه
 يظهر وجه الصحة فيها مثاله قولنا ان الكافر عيب شر او العبد المسلم لانه
 عيبك بيعه فيملك شر او كالمسلم فانه لا يملك بيعه منك شر او معارضة
 اصحابنا في دفع فقوال الكافر لما يملك بيعه وجب ان يستوي ابتداء الملك

المعنى مان

وبناء كالمسلم لكنه لا يملك القرار عليه شرعا بل يجبر على اخرج عن ملكه فكذا
لا يملك ابتداء ملكه هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه المعتل لانه لم ينف التوبة
بين الابتداء والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع والشراء فلا يتصل بوضع النزاع
فكون فاسدة الا ان فيها شبهة العدم وحيث انه ان ثبت حكمها وهو استوله
البقاء والابتداء اظهرت المعارضة بين البيع والشراء فيصح البيع
دون الشراء لانه بوجوب الملك ابتداء فيتصل بوضع النزاع وهذا الوجه
لكن لا يقتضيه عالم ثبت الابطال البناء باثبات التسوية بين الابتداء و
البقاء وليس الى الابل البناء فرجت جهة الفساد او في حكم غير الاول لكن
في نفى الاول هذا هو القسم الخامس وهو الذي لا يتفرع عن الابل لنفي الحكم
الذي اثبت للمعتل او اثبات ما نفاه بل يعقل حكم آخر في محل آخر بعبارة اخرى
لكن يكون في اثبات نفى الحكم الاول بل يكون شئ من مستلزما لانتقائه من
حيث المعنى مثاله قوله اية حنفية في المرأة التي نفى لها زوجها ايا ضربت بموته
فاعتدت وتزوجت بزوجه اخرى مات بولده ثم حضر الزوج الاول ان الولد
للزوجة الاول لانه صاحب ذى صحبة لقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم
بان الثانية صاحب ذى فاسد فيستوجب به النسب كالزوجة احرأه بغير
شهود فدللت ثبت النسب منه وان كان الفرائض فاسدا كذا هذا قوله في المعارضة
في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم لانه المستدل عطل لاثبات النسب من الاول
وان يعل عطل لاثباته من الثانية فكان ينبغي ان يعقل لنفي عن الاول لتوارد
النفي والاثبات على حكم واحد الا ان فيها صحة من وجه لا لانه لو ثبت من

حطام
في بيان احرأه تزوجت زوجا آخر
فولدت بناء الزوج الاول
الولد الاول لانه
لا ينقطع النكاح فلا كاف
النكاح الصحيح باق بينهما
والفرائض كذا قاله الاول
عنه الاصح رحمه الله

لازم

للمعتل لا تنفي من الغائب لعدم تقويم ثبوت النسب من شخصين فيحتاج
الى الترجيح فيقال ان الاول فاسدا صحيحا ولثانية فاسدا والرجحان
للقبيح فيعارض الخصم بان الثانية حاضرة والماء جأؤه كالمركب كل واحد
من الفرائض فاسدا فكذا آخرها فيظهر به فقد المأله وهو ان للملك الحقيقة
احق بالاعتبار من الحصة والماء كما في فصل الزنا فان الملك الاول والحضر
والماء لثانية ولان الفاسد بوجوب الشبهة والعجيب بوجوب الحقيقة فكانت اولى
بالاعتبار من الشبهة فلا يعارض الشبهة للحقيقة والثانية اى النوع الثاني
من المعارضة الخاصة للمعارضة في علة الاصل اى المقيس عليه وهو ان
يذكر ان بل في المقيس عليه علة اخرى لا تكون موجودة في الفرع وبذلك الحكم
اليها معارضا للمعتل في علة وذلك باطل سواء كانت بمعنى الاستبعاد بمعنى
هذا النوع والمعارضة ثلثة اقسام الاول ان ياتي الابل بعبارة الاستبعاد
في المقيس عليه مثاله ما اذا عطل الحبيب في بيع الحريد بالحريد بانه موزون
فويل الحبيب فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض الابل
بان العلة في الاصل الثمنية وانما عدمت في الفرع وهو الحريد فلا يثبت فيه
الحزمة او يستبعد بالجمع عليه هذا هو القسم الثاني مثاله ما لو عطل في حصة بيع
الحقن حجب متفاضلا بالكيل والجنس كالحنطة والشحير معارضا ان الابل
بان المعنى في الاصل ليس ما ذكرت بل المعنى هو الاقيبات والاخبار وقد فقد
في الفرع فهذا معنى تبعد الفرع مجمع عليه وهو الارز والذرة والسمسم
والعدس والذهن او مختلف فيهم وهو المعارضة بعبارة تبعد الى الفرع مختلف

وهذا الحكم فيه المستدل لانه ثابت
بالعقل الاول ايضا

هذا هو القسم الثالث شأنه ما لو عارضه الابل في هذه السئلة ايضا بانه
يقول للفرع في الاصل هو الطير لما ذكرت ولم يوجد في الفرع وهذا معنى يتعدى
 الى فرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل وهذا الاقسام باطله
 لان الوصف الذي يتعدى الابل متعديا كان او غير متعديا لاني في الوصف
 الذي يتعدى الحجب لان الحكم يثبت بعلة مختلفة ثم ذلك الوصف ان لم يكن
 متعديا ففساده ظاهر لان المقصود من التعليل هو التقدير واذا بطل
 التعليل بطلت المعارضة وان كان متعديا كانت المعارضة فاسدة ايضا
 سواء تعدى الى فرع مجمع عليه او مختلف فيه لعدم اتصال هذه المعارضة
 بموضع النزاع الا وحيث انه ينعدم تلك العلة في هذه المواضع وقد ثبت
 ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لان الحكم يثبت بعلة شتى ولا يصح دليلا
 عند عدم حجة اخرى فكيف يصح دليلا عند مقابلة حجة وكل كلام صحيح في
 نفسه واصل وصفه بان يكون الحقيقة متساوية للعلة المؤثرة يذكر على سبيل
 المعارضة ان يكون اهل النظر على وجه الفرق ولا يقبل منهم لان الجدلي غيبي
 نتيجة فيذكر على سبيل الحمانعة فيقبل منا لان الجدلي لا يمكن من رده
 فيكون مقبولا لان الحمانعة اساس للناظر اذا انت اليل منكر فسيلا الانكار
 دون الدعوى احسن ان المعارضة في علة المقتضى تسمى بالمعارضة
 لانه فرق بين الاصل والفرع فيما هو مناط الحكم وهو الاستحالة الفاسدة
 وهذا البعض يكون صحيحا لكن الاول ان يذكر الابل كلامه بطريق المتبع لانه
 اذا خرج في الفرق يلزم الدليل عليه فرقا يكون ملزما بالجزء في اقامة الدليل

التعليل
 بانه

اما اذا منع يكون الهدية على الحجب ويكون الابل في استرخاء كقول
 ان فقي في اخلاق الراهن العبد المهوراته لا ينفذ احقاقه لان
 الاعناق تعرف من الراهن تلافى حق المهر من كان باطلا كالبيع و
 قال الابل من اهل النظر ليس الاعناق كالبيع لان البيع يجمع الغني
 والعفق لا يجتمع فلا يصح القياس وهذا الفرق في الحقيقة هو المعارضة
 في علة الاصل لان حاصله ان علة عدم النقاد في البيع هو كونه
 محتملا للفسخ بعد وقوعه وهذا الفرق صحيح في نفسه لكنه غير
 سموع لكونه ولردا على سبيل الفرق وهو غير مقبول لانه لا اول
 للابل في الفرق وطريق ايراده على سبيل الحمانعة ان يقول لانه و
 وجه التقدير بلا تعيين في المتنازع فيه لان حكم الاصل هو البيع التوقف
 على اجازة المهر من فيما يجوز فسخه لا الابطال وانت في المفسر هو
 الاعناق تبطل اصلا فيما لا يجوز فسخه بعد ثبوت فان العبد والمهر
 لو لم اراد فسخ الاعناق بعد وقوعه لا يفسخ حتى لو اجاز المهر من
 اراد لا ينفذ احقاقه فكيف يصح قياسه وهذا تغيير حكم الاصل لان الابطال
 من الاصل بخلاف الانقضاء على وجه التوقف واذا قامت المعارضة بهذا
 شروع في بيان دفع المعارضة بعد تحققها يعني اذا تحققت المعارضة
 بان لم تدفع بشئ من الاعتراضات المذكورة من الحمانعة والقلب وغيرها
 كانه السيل في اية وفي دفعها التدرج لان الجمع بين الاثبات والنفي في حالة
 واحدة في محل واحد محال فاذا لم تباين الحجب التدرج صار منقطعا

سطل
 دفع المعارضة

وان ترجح حقه فللمسائل ان يعارضه بتزجج علت اعلم ان الترجيح انما يقع
في الدلائل الظنية ولما في الدلائل القطعية فلا سبيل الى الترجيح بل المتأخر
ناسخ فان لم يعرف تاريخه وجب المصير اليه بل آخر او النوقف وهو عبارة
عن فضل احد المتنبين على الآخر قبل هذه العبارة تسامح لان ما ذكر
مع الترجيح لا الترجيح واجب عنه بان للمناف مخدوف فقد بين وهو
عبارة عن بيان فضل احد المتنبين على الآخر ويمكن ان يقال وهو عبارة
عن حجة التعريف ومعنى العبارة الكشف والظهار فيكون معنى الترجيح
اظهار فضل احد المتنبين على الآخر وصفاً بغيره لا يكون ذلك الشيء الذي وقع
الترجيح دليلاً بنفسه بل يكون وصفاً للذات بخلافه بنفسه لان الشيء
انما يتقوى بصفة توجد في ذاته كما اذا كان احد النقيضين ظاهراً والآخر
فنائماً واما انضمام الشيء المستند الى مثله لا يفيد في ذاته حالاً او امرالكن
فيه يؤيد عدم ترجيح شهادة اربعة على شهادة شاهدين وقال بعض
اخبار ان في الترجيح بكثرة الادلة لان الدليلين تعارضاً فينبغي الترجيح
سائماً للمعارضة فيصح الاختصاص والخيار انه لا يترجح لان كل واحد معارض
للدليل الذي يوجب الحكم على خلافه فينبغي اقطا الكمال بالمعارض حتى لا يترجح
نتيجة قوله وصفاً القياس على قياس آخر يعارضه بقياس آخر ينضم اليه
وكذا الحديث يعني لا يترجح بانضمام حديث آخر اليه ولا بالقياس والكاتب يعني
لا يترجح انه منه بانضمام آية اخرى اليها ولا بالحديث والقياس وانما يترجح
بقوة فيه وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحته حتى ان جرح

رجل رجلاً جراحة واحدة مصلحة للقتل وجرحه آخر جراحات خشنا
كل واحد منها مصلحة للقتل فان الجرح لا يترجح صاحب الجراحات
حتى تكون الدنيا على عاقلة ما نصفين لان كل جراحة منها علة معارضة
لجراحة صاحب الواحد فلا يكون جراحة صفة لجراحة اخرى لتقوى بها
بجلافة اذا كان جراحة احدها اقوى في التأثير كما اذا قطع احدهما
بدرجل والآخر خنق فبينه فان القاتل هو الحارز لكونه اقوى
في التأثير لانه لطيف بخبر متصور مع جرح الرقبة كذا قبل وفي بحث
لانه ذكر في فضل المعارضة ان حكم التعارض بين الاثنين العدول
الى السنة وبين اثنين العدول الى قول المهاجرين وعلى هذا اذا تعارض
اثنان ثم عدل الى السنة ووجد فيهما حديث يوافق احدهما لا يتبين
وعمل به يكون ترجيحاً للآية التي توفقها اذ لا وجه لجواز العمل به الا هذا
لان الآية كما يعارض كما يعارض الآية التي توافي توافق الحديث يعارض
الحديث وكذا اذا تعارض سنن ثم عدل الى القياس ووجد قباله
آخر يوافق لاحد الحديثين وعمل به تكون ترجيحاً للحديث الذي وافق
القياس به وهذا يدل على ترجيح الكتاب بالحديث وهو مناف لما ذكر
ان الكتاب لا يترجح بالحديث والا بالحديث ما بقياسه وكذا ان كل قلنا
بواب صاحب الجراحة صاحب الجراحات قلنا الشفيعان في السقم
اي في الجرح ان يعي للشيخ سهرمين اي بسبب ملك سهرمين متفاوتين
سواء اي متسا وتاين في كالحق في الشفعة ولا يترجح احدهما على الآخر

خطاء في

سجدة

لكثرة نصيب الذي به صار شقيقا صورتهما دار مشتركة بين ثلثة نفر
 لاجلهم سدسها والاخر نصفها والثالث ثلثها فباع صاحب النصف
 مثلا نصيبه فطلب الاخر ان الشفعة يكون المبيع بينهما نصفين بالشفعة
 وعندك في بعض النقص المبيع اثلاثا لانه الشفعة من مرفق الملك فيكون
 مقسما على قدر الملك وانما وضع المسئلة في النقص وانما حكمه لاجل
 عندنا لذلك لبتا في خلافتنا في وما يقع به الترجيح اربعة بقوى الاثر
 لان المعنى الذي صار الوصف به حجة هو الاثر فمرها كان الاثر اقوى كان
 الاحتجاج به اولى كالاحتجاج في معارضة القياس ولا اثر في الاحتجاج
 اقوى كما بينا في مسئلة سور سباع الطير فرجع على القياس فان قلت
 لوصح الترجيح بقوى الاثر لزم ان يبرهن ان الشهاد بربان العدالة بان يكون
 بعض الشهود اعدل من بعض عند تعارض قلتا العدالة ليست بعلة
 بل شرط لتزج جانب الصدق ولئن سلمنا انها علة فلا تم انها تختلف بالزنا
 والنقصان لانها علان غير الاثر جازع الحركات ولئن سلمنا انها تختلف
 باختلاف الأشخاص لكن الاطلاع على حقيقة الفضل مستعذر فربما ينظر ان
 انه اعدل وهو في الحقيقة ادنى من الذي ينظر انه دونه فلا يمكن الترجيح به
 وثا غير الوصف ليس كذلك لانه اوطأ يثبت بالدليل فيمكن الاطلاع على
 ربان التأثير باعتبار قوة دليله وبقوى ثباته اي ثبات الوصف على الحكم
 للشهود به اي الحكم الذي يشهد الوصف بثبوته وانما جعل شهودا
 لان الوصف في الحقيقة شاهد بثبوته لا مثبت لان المثبت هو ثبوتها والراد

مفسوما

مسألة ما يقع به الترجيح

انه يكون وصف احد القياسين الزم للحكم المتعلق به من وصف القياس
 الآخر كقولنا في صوم رمضان اي في الاستدلال على عدم وجوب التعيين
 فثبت صوم رمضان انه متعين فلا يجب تعيينه اولى من قولهم صوم رمضان
 يعني انه صوم فرض فيجب تعيينه كالفقهاء لان هذا هو التعليل بـ
 الفرضية لاجاب التعيين خصوص في الصوم وروايات المواضع كجاء
 التعيين المراد منه التعيين اطلاقا لاسم كسب على السبب فقد تقدم الى
 الودائع يعني اذا اذير الودعية الى المالك يخرج في العهدة باني حجة ردة
 ولا يشترط تعيين الدفع للودعية والغصب اي في رد المفسوبات
 ورد المبيع القاسم حتى او وهبه او باع والمالك او تصدق عليه وسلم
 اليه ووقع في الجحمة المستحقة بتعيين الشارع سواء علم به صاحب الحق
 او لم يعلم وللجمل الرديئة اخرا لانه غير قابل لها فثبت ان التعليل
 بوصف ليس مخصوص بالصوم اولى فيكون ثباته على هذا الحكم اقوى واكثر من
 صفة الفرضية على وجوب التعيين فان قلت انهم جعلوا العلة الصوم الفرض
 لا مطلق المفرضية فله يروى بالفرايض من رد الودائع وغيرها نقصا
 عليهم اوجب بان ايراد ردة الودعية وغيره ليس بايراد نقص عليهم ولكنه
 بيان ان الفرضية ان سلمنا انها مؤثرة في وجوب التعيين في الصوم فليست
 بمؤثرة في غيره ووصف التعيين مؤثر في عدم وجوب التعيين في الاطلاق
 فيكون اثبت والزم للحكم فيكون اعتبار اولى وفي بحث لانه على تقدير ان يكون
 على الحكم الصوم الفرض لا مطلق الفرضية لاني سب هذا ايراد في هذا المقام

لان المقصود بيان ان علتنا اثبت والزعم من علة الخضم ومتى كان علة القوم الفرض
 المحصل هذا المقصود ببيان ان علتنا وهو التعيين اثبت والزعم من مطلق
 الفرضية وبكثرة اصوله يعني ان يشهد لاحد الوصفين اصلا ان اوصلا
 فترجح على الوصف الذي لم يشهد له الا اصل واحد كقولنا في مسح الرأس
 انه مسح فلا يشك تكرار مسح الخف والتبسم ومسح الجبيرة وهو اولي
 من قول اصحابنا في ان ركن فيسن تكرار كالقول وما شهد بوصف
 الخضم وهو الركنية اصل وهو الخضم الغل وشهد لصحة وصفنا اصل
 فترجح وصفنا زعم بعض اصحابنا في ان كثرة الاصول في القياس بمنزلة
 كثرة الرواة في الخبر والخبر لا يتبرح بكثرة الرواة على ما في بيان فكذا
 هذا وعند الجمهور هو صحيح لان نتيجة هي الوصف المؤثر لا الاصل لكن كثرة
 الاصول توجب زيانا تأكيد ولزوم الحكم بذلك الوصف من وصف اخر
 فنحدث بما قوة في نفس الوصف فيصير الترجيح وهو من اجل الشهادة في
 التن فان كثرة الرواة ليست بحجة بل الخبر هو الحجة ولكن يحدث بكثرة
 الرواة قوة وزيان اتصال في نفس الخبر فيصير شهورا ومتواترا والاصل
 ان الاقسام الثلاثة راجعة للمعنى واحد وهو الترجيح بقوة التأثير الا
 ان الظواهر مختلفة والترجح بقوة التأثير بالنظر الى نفس الوصف والترجح
 بالاثبات بالنظر الى الحكم والترجح بكثرة الاصول بالنظر الى الاصل وبالعدم
 عند العدم وهو العكس هذا هو القسم الرابع خراف ما يقع به الترجيح يعني
 ان الوصف اذا كان مطردا ومنعكس بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم

واذا عدم عدم الحكم كان راجحا على الذر اطر ولم ينعكس قبل لا ينعكس ان
 يكون هذا راجحا لان عدم العلة لا يجب عدم الحكم ولا وجوبه لانه ليس
 والخيار انه صالح الترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل علة
 يدل على اختصاص الحكم به وناكذ تعلقه به يصح من راجحا لكنه ترجيح
 ضعيف لاستلزامه اضافة الرجحان الى العدم ولا اعتبار بالعدم عند
 عدم الوصف لان الحكم يثبت بعلة شتى فيظهر غرضه عند المعارضة مثاله
 قولنا في مسح الرأس انه مسح في الوضوء فلا يشك تكرار فانه ترجح على
 قولهم انه ركن فيه فيسن تثليثه لان ما قلنا ينعكس على مسح كقول الجمهور
 واليد يرسن تكرار وما قالوا لا ينعكس فلان للضمضة تكرار وليست
 بركن اعلم ان الحكم لو قال قوة الاثر وقوة ثباته وكثرة الاصول والعدم عند
 بدون الباطن اولى لانه جعل المقسم ما به يقع الترجيح وما يقع الترجيح
 به هذه الامور على ما ذكر بعير المقدم بالترجح بكذا وذلك ليس اقسام
 ما به يقع الترجيح بل خراف اقسام الترجيح ولكنه يعلم من المقصود ولهذا لم
 ينال به واذا معارض صرا بالترجح هذا بيان الخلل من تعارض نوعين
 والترجح كان الرجحان المحصل بالاثبات اياها هو في ثبات الحق في الحال
 ايا اولي بالا اعتبار الرجحان للمعلل بما هو في الحال لان الحال قائم بالذات
 تابع له في الوجود يعني الذات اسبق زمانا او مرتبة في الحال لان الحال قائم
 بها فله حكم العدم في حق نفسه فيقطع حوق المالك بالطبع والشئ هذا
 فترجح عما ذكر من الاصل لان الضمضة قائمة بذاتها من كل وجه لبقائها على

العدم

الذي يحدث من غير تغيير والعين هالكه من وجه الحق المالك في العين
 ثابت من وجه دون وجه لانه هالكه من وجه لتبدل الاسم وتبدل الاسم
 دليل تبدل الاسم لانه بالطبخ والثني تغير العين مستهلكه فترجى ^{الصنوع}
 لكونها موجبة وكل وجه قال ان في صاحب الاصل اي المالك الحق ^{الصنوع} لان
 فائده بالمصنوع لانها لا تقوم بنفسها لكونها عارضا تابعة له والمجاب
 انما ذكر يرجع للحال والرجحان في حيث الوجوه اولى والتسوية ^{في}
 الاستباه لما ذكر للصالحات التي يصف بها الترجيح اشار الى معان ترجح بها
 بعضهم وهي اربعة الاول الترجيح بما يصلح على بافراده كما ذكرنا في اول فصل
 الترجيح الثاني الترجيح بغيره الاشياء وهو ان يكون الفرع لجدا اصليا
 شبيها من وجه وبالاصل الآخر الذي يخالف الاصل الاول شبيها من وجهين وهو
 وجهي عندنا في وابطل عندنا لان كل وصف على حدة علة صالحة للجمع بين
 الفرع والاصل فيتحقق فيه متعدد فيكون الترجيح بها ترجيح القياس بالقياس
 ومتعقبات بطلانه عند بيان بطلان الترجيح بكثرة الادلة مثاله قولهم
 ان الاخي يشبه الولد والوالد فرجحت الحرمية ويشبه ابن العم من وجوه
 وهي جواز اعطاء ذكره وجواز تكاثر حليته وقبول الشهادة له فيكون
 الحاقه بابن العم اولى ولا يعتق اذا ملكه وبالعموم ^{اب} الثالث الترجيح
 بعموم الوصف بان يكون شمل مثل ترجيح اصحابك في التعليل بوصف الطعم
 في الاشياء الاربعه بالكيل والميزان وصف الطعم بعم القليل وهو الحنفية
 والكثيرة هو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا

في التعليل

لانه السقيل معلة فاصرة جازع عند فبطل الترجيح بالعموم الذي هو زيان
 التقدي ولو كان العموم مقصورا لثبوت التقدي به عموما على الفاصرة
 ولم يتبين ترجح خذهم ولان الوصف فرع النقص لكونه مستبطا منه والنقص
 الخاص والعام سواء عندنا وعند الخاص من ترجح على العام فكيف صار العام
 احق من الخاص وقلة الاوصاف فاسد بهذا هو القسم الرابع مثل ترجيح
 بعض اصحابك في وصف الطعم على الكيل والميزان بوجده لان علة
 ذات وصف لكونها مقبوضة اكثر تأثيرا من ذات وصفين وهذا فاسد
 عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع لثبوتها بالنقص والنقص للوجوه لا يتجوز
 على الحكم فكذلك العلة بالاخبار في للتأثير لا للعلة والكثرة اعلم ان
 الاصوليين في كروا في الترجيح القويمة والفاصلة وجوها كثيرة الا انهم
 اقتصر على الاربعة في القويمة وفي الفاصلة ايضا لانها هي المتداولة بين اهل
 الفقه ولان ما سواها من الوجوه الضعيفة يندرج فيها اذا امكن النظر
 اليها فكذلك الفاصلة وادانثب دفع العلة كما ذكرنا في انواع دفع
 كانت غاية ابرئته ان يلجأ للمعلل الى الانتقال وهو على اربعة اقسام
 اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لا تاتى العلة الاولى وهذا القسم
 من الانتقال انما يتحقق اذا كان الدفع بالممانعة بان يعقل للمعلل بوصف
 غير مسلم عليه عندنا بل كما قيل في الصبي المودع اذا استهلك الودعة
 انه لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فقال ان بل لانه انه سلطه قال
 للمعلل العلة اخرى يثبت بها كون ابداعه عند كسبي سيطر له على الاستهلاك

او ينتقل من حكم الحكم آخر بالعلمة الاولى مثال ما اذا عطل جواز اعتاق الكاتب
الذي لم يؤمن بشيء من بدل الكتابة في كفارة العيب بالكتابة عقد معاوضة
يحتل الفسخ بالاقالة او بجزء الكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة
كالبيع بشرط الخيار فانه لا يمنع الصرف الى الكفارة بالاجماع فان قال الختم
انا قائل بوجوبه فنقدت الكتاب لا يمنع الصرف الى الكفارة ولكن المانع
نقصان عكس في الرق بسبب هذا العقد لان العتق مستحق للعقد
سبب الكتابة قبل هذا العقد لا يوجب نقصاناً مانعاً من الصرف
اذ لو عكس النقصان لمجاز فسخه لان نقصانه انما ثبت بشئ حرره
بوجه الحرية النابتة لا يحتل الفسخ فهذا اثبات الحكم الثاني بالعلمة
الاولى ايضاً فكان هذا آية كمال فقه المحلل حيث عطل على وجه امكنه اثبات
حكم آخر تبطل العلمة المسئلة بالاجماع فان قال الختم فسلم انه لا يوجب نقصاناً
فالرق ولكن فيه مانع آخر وهو ضرورة كالترايل عن ملك المولى قلنا
البيع بشرط الخيار ترايل عن ملكه بوجه ولهم الوصايا من له الخيار لرسمه
البيع ثم انه لا يمنع الصرف الى الكفارة لكونه محتملاً للفسخ فكذا الكتابة
او ينتقل للحكم آخر وعلة اخرى بان نقدر اثبات الحكم بالعلمة الاولى فاراد
اثبات بعلة اخرى كما في الصورة المذكورة كما قال في ايل عند هذا العقد لا
يمنع ولكن المانع نقصان الرق عطل بوصف آخر فقال هذا عقد معاوضة
يحتل الفسخ فوجب ان لا يوجب نقصاناً في الرق وهذا جائز لانه انما ضمن
تعليمه اثبات الحكم الذي زعم ان خصمه يبايعه فيه فاذا اظهر الخصم فيه الموافقة

واراد ان يثبت حكم آخر ما وبالحكم الاول جائز ان يثبت بعلة اخرى و
حكم آخر ولكن مثل هذا التعليل الذي يحتاج فيه الى الانتقال للعلمة اخرى وحكم
آخر للخلو عن من ينفقه حيث لم يعرف للمعلل موضع الخلاف في ابتداء
تعليمه او ينتقل من علمة الى علمة اخرى لا يثبت الحكم الاول لا لاثبات العلمة
الاولى وهذه الوجه صحيحة الا الرابع لان مثل هذا الانتقال بعد انقطاعاً
لان مجال المناظرة لم يبعد الا لاثبات الحق وانما يحصل الابانة اذا كان
الدليل متناهياً ولا يجوزنا بهذا الانتقال ولم يجعله انقطاعاً لطلال مجلس
المناظرة من غير حصول للنقص الا ترى انه اذا رزم النقص فانه بعد
انقطاعاً ولا يصح من المعلل ادراج وصف زائد يحصل به الاحتراز عن النقص
فلان لا يصح هذا التعليل المستند ان كان ادبي وحاجة الخليل علم مع اللعين
وهو عزم من كفارة بقوله رزقي الذي يحيى ويميت وعارضه اللعين بقوله
انا احيى واميت انتقل الى حجة اخرى لا يثبت الحكم الاول لبيت من هذا
القبيل لان الحجة الاولى التي ذكرها كانت لازمة على اللعين لانه لو لم يرد
بقوله يحيى ويميت حقيقة الاحياء والاماتة وعارضه اللعين باجر باطل
وهو اطلاق اخذ المسجونين وقتل الآخرة ذلك ليس من الاحياء والاماتة
في شيء فكان اللعين محجراً بتلك الحجة الا ان القوم لما كانوا اصحاب
انطواهر وكانوا الانياء تملون في حقايق المعاني في حق الخليل علم الاستباه
والاقتباس عليهم فضم الحجة الاولى حجة ظاهرة لا محاد يقع فيها الاستباه
وهذا غير قوله الا انه انتقل دفعا للاستباه فصلا حجة ما ثبت بالحق

نبات

مطل
الاحكام

التي سبق ذكرها سببها الاحكام من المحل والمحرمة والوجوب والنهي
 وغيرها وما يتعلق به الاحكام من السبب والعلّة وغيرها فان
 تحقق الاحكام يتعلق به الحق بهذا الفصل بيان القياس لان القياس
 لا يعرف الا به وكان القياس ان يفهم على القياس لانه وسيلة
 الوسيلة مقدمة على المقاصد الا ان القياس اصل في اصل الشرح
 فوجب وصله بالحق المنقذ اما الاحكام فاربعة حقوق منه خالصة قيل
 انه غير الظاهر انه حال لان التمييز في الحق ضعيف والمراد من حق الله
 ما يتعلق به النفع العام كحرمة البيت فان نفعه عام وهو اتخاذهم
 آية قبلته وحرمة الزنا فان نفعه عام وهو سلامة انسابهم وانما نسب
 الى الله تعظيما لانه تعالى عن ان ينفع بشئ فلا يجوز ان يكون
 شئ خاله بهذا الوجه ولا يجوز ان يكون خاله بجهة الخلق لان اكل سواد
 في ذلك وحقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق بمصلحة خاصة كحرمة مال
 الغير ولهذا يباح مال بايضا المالك فلا يباح الزنا باباحة المرأة وما
 به حق الله غالب كحق القذف وفيه حق الله لانه شرع زاجرا وحق العبد
 لان فيه دفعا لعار الزنا عن المذنب وحق الله فيه غالب حتى لا يجزى فيه ارث
 واستقاط بالعضو وما اجمع فيه وحق العبد غالب كالعصا فان فيه حق
 وهو اخله العالم عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية عليه وهو
 غالب لجرمان الارث وصحة الاعتياض بالمال بالصلح وصحة العقوق حق الله
 تعالى انواع تبت بالاستقرار عبادات خالصة كالايمان وروع كالقتل

مطلق
 اما الاحكام فاربعة

مطلق
 وحق الله غالب

والزكوة وغيرها من الفرائض وانما كانت روعة للايمان لانها لا تنفصل بدونه
 وهو صحيح بدونهما وهما من العبادات الخالصة انواع ثلثة اصلها ولو اخرج
 ذوا ايمان اما الايمان فالنصديق اصل حكمه لا يقبل القسط والافرار ملحق
 بالنصديق لانه يعتبر عما في الفقيه والزوايد في الايمان تكرار الشهادة مرة
 بعد اخرى والاصل في الفروع الصلوة وهي عماد الدين ثم الزكوة المترتبة
 للنعمه كمال ونعمه البدن اصل لان المال وقاية له ثم الصوم لانه شرع لغير
 فلا يصير قرب الا بواسطة النفس وهي دون واسطة في الزكوة لان النفس
 قيل الى الشهوات وهي منه فيج فيها ولا يفي في صفة الفرد كانت اقوى
 في كونها واسطة ثم بعد الحج وهو عيان يخرج من الاوطان وفيه ينقطع
 مادة الشهوة وضعف نفسه وكان الحج بمنزلة الوسيلة الى الصوم وبعد
 هذه الجملة الجهاد لانه من فروض الكفاية وما تقدم من روعة الايمان واما
 الزوايد فما سواها من فوافل العبادات وسننها لانها شرع مكملات
 للفرائض وزيان عليها وعقوبات كاملة والمراد بكاملها ان يكون عقوبة
 محضة كالحدود وهي حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وعقوبات قاصرة
 مثل حرمان الميراث بالقتل اما الله عقوبة فلا تخرم مال بلحق القاتل بواطن
 القتل واما انها قاصرة فلانها عقوبة مالية ولا شك انها قاصرة بالنسبة
 الى البدنية وحقوق واير بين العباد والعقوبة كالكفارات واما ان فيها
 معنى العباد فلانها تؤدى بما هو عيان محضة كالصوم والاعناق واما
 ان فيها معنى العقوبة فلانها لم تجب ابتداء بل جرت اجرة على افعال توجد

النفس

والخلاص

ويكون فيها من الخطر وعبدان فيها معنى المونة وهي النقل والكلفة كصدقة
 الفطر فان فيها جهة العبادات وهي كونها صدقة وشرط لا يجابها صدقة الغناء
 وشرط النية فيها وجه المونة وهي انها تجب على الالف بسبب اسخريه
 ومونة فيها معنى العبادات كالفنر اما جهة المونة فيها فلا في العشر بسبب
 حفظ الاراضي لانه يعرف للمصارف الزكوة والفقراء الغازين كذا في
 شر الكفرة والضعفاء كذا في غيرهم بالنصرة كما قال هم انكم تنمرون
 بضعفائكم فكذلك الاراضي محفظة بالعشر واما جهة العبادات فلا
 مصرفه مصرف الزكوة واما جهة غلبة المونة فلا انها باعتبار الاصل وهو
 الارض النامية وجه العبادات باعتبار ما هو تابع وعمل العرف وانما
 باعتبار الاصل رائج ومونة فيها معنى العقوبة كالحراج فانه باعتبار الاصل
 رائج ومونة فيها معنى العقوبة كالحراج فانه باعتبار رطلقة بالارض ومونة
 وبالا اعتبار والاستفاد بالزراعة وهي سبب الذل في الشريعة لكونها اعراض
 عن الجهاد عقوبة الا ان الارض اصل والتكسب من الزراعة وصف وكما
 معنى المونة فيه اصله وحق اياها من من حقوق الله حق قائم بنفسه
 ابر ثابت بذاته وغير ان يتعلق بذمة العبد شي ومن غير ان يكون له سبب
 مقصود ليجب على العبد ادائه فان قلت لم لا يجوز ان يكون للربها وسببا
 مقصودا قلت لان الجهاد ما شرع الا للاعلاء وكلمة الله وذم شره المنكر
 كقولنا وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ولهذا احاز
 الحق ليس بها شئ لانه كما لم يلزم ادائه للعبد طاعة الله لم يكن من غير الله

الناربي

ولا يجب ادائه
على العبد

شركة

وادساخرهم فتولي اخذ وتسميته من كان خليفة الله في ارضه وهو السليط
 لانه نائب الشريعة كمن العنايم فان الجهاد حق لانه اغراض دينه فصار الحق
 بالجهاد كله لله تعالى كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول ولكن اربعة
 اخماسه للفاخين منة عليهم لان العبد لا يفتحق بمجمله بولاه شيئا
 والمعادن والمعدن اسم لما خلفه الله في الارض من كذهب والفضة
 وحقوق العباد كبدل المتلفات والمقصوبات وغيرها كالدية ومكسب البيع
 والتمن ومكسب النكاح وغيرها وهذه الحقوق كلها سواء كانت حق الله
 او للعباد ينقسم الى اصل وخلف فاما ان اصله المصدق والافرار
 كما هو مذهب الفقهاء ثم صار الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن المصدق
 اي عن الايمان الذي هو المصدق والافرار في احكام الدنيا باه يقوم مقام
 ويترب عليه حكمه كما في المالك على الاسلام فان اقراره قام مقام مجموع التصديق
 والافرار وان عدم التصديق منه ثم صار ادا احد الابوين الايمان في حق الصغير
 خلفا عن ادا اليه ادا الصغير الايمان حتى يجعل مسلما بالاسلام احد الابوين
 العجز عن ذلك ثم صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية احد الابوين
 اي احدهما في اثبات الاسلام في الذبح بغير صغير او اخرج الى دار الاسلام
 ثم تبعية ات في حق ان الصبي اذا وقع في الغنيمة في سهم رجل من الجند
 في دار الحرب فاما هناك يصلي عليه بسبق حكم الايمان له بالتبعية وليس
 بهذا خلفا وخلف لانه لا يكون خلف خلف بل كل ذلك يكون خلفا عن
 اداء الصغير عن البعض رب على البعض وكذلك ابر كالمصدق والافرار

المصاب يتحقق اياه
بعبارة بخرتر صحاح

مطلوب
حقوق العباد

وانها اصلان والبواقي خلف عنها الطهارة بالماء اصل واليتم خلف
 عنه بلا حائل ثم هذا الخلف عندنا مطلق بغير الحدوث يرتفع بالتبسم
 الى غايته وجوه الماء فيثبت به اباحة المصنوع وعندنا في مروي روي
 ثبت خليفته لمروية الاحتياج الى الصلوة لا لكونه رافعا للحدث فيكون
 خلفيت مفيدة بوقت قيام العروزة حتى لم يجر اداء العروزة بتميم واحد
 لانه ما ثبت بالعروزة بتعددها كذا في الخلاف في الاصل بين الماء والنار
 في مروي ابن حنيفة وابي يوسف رحمهما الله استدراكا من قوله ثم الخلف عندنا
 مطلق لان الله تعالى نص على عدم الماء عند النقل الى التيمم بقوله تعالى فلم تجد
 ماء فدل ان الطهارة بين الماء والتراب كان نص على الخلف في قوله تعالى واللآلئ
يتحسن من الخلف الآية علم ان الاستدراك خلف عن الخلف لا عن التيمم وحده
 وروى الخلاف بين الوضوء والتيمم لان الله تعالى امر بالوضوء بقوله تعالى فاسلوا
ثم امرو بالتيمم لان الله تعالى عند العجز بقوله فتميموا فكانت الخلف في بينهما الآلئ
 الماء والتراب ويشتق عليه اي على الاختلاف المذكور مسألة امامه التيمم
 المتوصلين فانها تجوز عندنا لانه لما كان التراب خلفا عن الماء لم يكن خلفه
 بين الطهارة وبين فلم يكن طهارة التيمم اضعف من طهارة التيمم بل يكون
 مثلها وعندنا وزعمنا ان التيمم خلفا عن الوضوء كان التيمم صاحب خلف
 فيكون طهارة اضعف والخلاف لا يثبت الا بالنص اي بجوارته او دلالة
 اراد استفاء ثبوت الخلاف بالرأي للمصنف فيها كما ان الاصل لا يثبت بالرأي
 بل بالنص وشرطه اي شرطه ان يكون خلفا عن الاصل عدم الاصل للحال على احتيال الوجوه

يتر

بسم

بسم السبب منعقد للاصل ثم بالفرع عنه يتحول الى الخلف فيصح الخلف فاما
 اذا لم يحتمل الاصل الوجه فلا اي فلا يكون موجبا للخلف لانه لم ينعقد السبب
 موجبا للاصل حتى ان الخارج من البدن اذا لم يكن موجبا للوضوء كالدمع والكوف
 لم يكن موجبا للتيمم ويظهر هذا في عين القوس فانها لم ينعقد موجب
 للاصل وهو البتر لم تكن موجبة لما هو خلف عنه وهو الكفارة والخلف على مسماها
 فانها لما انعدت موجبة كانت موجبة للخلف وهو الكفارة واما القسم الثاني
 من قسم المذكور في اول الفصل فاربعة الاول السبب وهو في اللغة ما يتوصل
 به الى المقصود وفي الشريعة ما عرفت المصروف هو اسم سبب حقيقي وهو ما يكون
 طريقا الى الحكم خرج بهذا القيد العلامة لانها ليست بطريق الى الحكم بل دلالة على
 طريق الحكم من غير ان يعنى باله وجوبه يخرج به العلة ولا وجوبه يخرج به الشرط
 ولا يعقل في معاني العقل اي لا يكون له تأثير في وجوب الحكم اصلا لا بالاسم
 ولا بمعنى واسطة خرج به السبب الذي له شبهة العلة والسبب الذي فيه معنى
 العلة لكن يتخلل بينه وبين الحكم اي وجوب السبب وجوب الحكم علة لا تضاف
 الى السبب اي لا يكون متفان منه كدلالة يعنى اذا دل انسان انسانا
 مال انسان او تيمم ففعل المدلول لم يعنى الدال شيئا لا كالدلالة
 غير متفان سبب معنى وقد يتخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة
 غير مضافة الى السبب فان قلت هذا متعوض بما قالوا اذا سعى انسان الى
 طام في حق آخر معين حق حتى غزم ما ألجب الضمان على السعي وبذلك الحكم
 اننا على صيد فقتل يجب على الدال ضمان الصيد قلت ذلك قول بعض الخ

فانها ان انعدت موجبة
 للبتر كانت موجبة للخلف وهو
 الكفارة مح

مطل
 السبب

ليس

وهو الفعل الذي يات به المدلول باختيار
 فكم يكن اضافة الى السبب مح

لكثرة السعة فقصدهم عن ذلك بتلك الفتوى دون قول المتقدمين
ودلالة الحكم جنابة لانه التزم بعقد الاحرام امن الصبيح فيكون الدلالة
منزلة الامن عنه فتكون جنابة فيجب التعمد عليه كاللوع اذا دل السارق
على الوديعه يضمن لكونه تاركا لما التزم من حفظ فاذا اضيف العلة
اليه هذا هو القسم الثاني لو كانت العلة المختلة بين السبب والحكم مضافة
الى السبب صار السبب حكما للعلل حتى صار الحكم مضافا اليه كسوق الدابة وقودها
فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف فوطئها حالة السوق والقود وقد يخل
بينه وبين التلف ما هو علة وهو فعل الدابة لكن هذه العلة مضافة الى السوق
والقود لانها اكرها الدابة على الذهاب فيكون لهذا السبب حكم العلة لكونه
علة العلة في الحقيقة والحكم يضاف الى علة العلة اذ لم يكن العلة مصلحة لا مضافة
اليها وهذا العلة غير مصلحة ولان فعل الجراء هو فيكون فعل الدابة مضافا
الى السابق والقايد فيكون التلف مضافا اليه فيما يرجع الى الذبح المحل وهو الضمان
وانما فيما يرجع للجزء الباشرة فلا يكون مضافا اليه حتى لا يلزم من الذبح فلا يلزم
عليه الكفارة والقصاص فان قلت اكرها على السبب لا على التلف وهو انما
لزم ضمنا فكان ينبغي ان لا يجيب الضمان قلت القود والسوق مشروط بالحكم
لا على الاطلاق والقصد ليس شرط في الضمان في حقوق العباد واليمين بالله تعالى
محل الخت او بالطلاق بالعناق وللرؤى من اليمين بالطلاق والعناق تعليقها
بالشيء كقولك ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت حرة والرادى بالتعلق
الذي هو عين العناق به وهو قولك انت طالق يسمى مجازا بهذا التسم

الثاني لان اليمين شرعت للبر سوا كانت بالله او بغيره والبر فقط لا يكون طريقا
الى الكفار في اليمين بالله ولا للخيار في اليمين بغير الله لان البر مانع من الخلف لانه
صحة وبدون الخلف لليمين الكفارة ولا يتبرأ بالخيار فلا يمكن ان يجعل المانع عن
الشيء سببا لشيء به وطريقا اليه فكما كان اليمين او المعلق بالشرط محتمل ان ينفذ
الحكم عندئذ والمانع سببا للكفارة وللخيار مجازا باعتبار ما قبل وهذا عندنا
وان في جعل اليمين والمعلق بالشرط سببا وهو بمعنى العلة لان اليمين هي التي
توجب الكفارة عند الخلف والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند وجع الشرط وكل
واحد منهما سببا في حال العلة باعتبار اثر الحكم ولكن في معنى العلة باعتبار الله
هو الموقوف للحكم عند وجع الشرط واذا كانت في الحال سببا بمعنى العلة لم يكن تعليق
الطلاق والعناق بالملك لان السبب لا يتوقف في غير محله ولكن له اي للمعلق
الذي سمي سببا مجازا اسم العلة اي جهة كونه علة حقيقة للجزاء من حيث
الحكم وعندئذ في حال وهو شبه العلية كما هو حال حقيقة العلة حتى يسل
التعيين التعليل هذا غير ملائم فعندنا يبطله وعندنا لا وصور النزاع
ما اذا قال لا عرابة ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلعت الدار فانت طالق
بروج آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول ينكاح صحيح فدخلت الدار لم تطلق
وعندنا لم تطلق وذلك لانه ليس بتعليل شبه السببية عند وجع اذ لا يثبت
للسبب شبهة من محل يتوقف فيه والتعليل بالشرط حائل بين المعلق ومحله
فلا اوجب قطع السببية بالكلمة اذ لم يبق له جهة السببية وجع لا يحتاج الى
الحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان لا يوجب اشتراط الحل في حال بل يكفي احتمال

حدوث الخلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زواج اخيه وهو في الحال
 عين وحلها ذلك الخلف فيبقى يتقاضيها ولا يبطل بالتجنين ولهذا
 صح تعليق الطلاق والعناق بالملك مع عدم محل في الحال وعندنا
 التجنين يبطل التعليق حتى لو عادت بعد زواج اخيه اليه ثم وجدت ^{الشيء}
 لا يقع شيء لان التعليق بمنزلة اليمين واليمين شرعت للبر والتبر ^{الحال}
 خالفاً لآبائنا يكون مضموناً بالجزاء على معنى انه يجب الجزاء بترك البر ليحقق
 معنى الحل او المنع فلما كان البر مضموناً بالجزاء صار الجزاء في كل شبهة
 الشبوت لتكون اليمين تحيلاً كالمفصوب فانه مضمون بالقيمة فيكون
 للمفصوب حال قيام المفصوب بشبهه ايجاب القيمة حتى صح الابرار عن القيمة و
 الرهن والكفالة بها حال قيام العين ولو لم يكن لها شبوت بوجه كما صح هذه
 الاحكام لانه قد رما وجد من شبهه لا يبيح الا في كل معنى لا بد له من السبب
 محل مبني في الحقيقة يعني كقيمة السبب لا يستغنى عن الحل اذ شبهه الشيء لا يثبت
 الا في ما ثبت حقيقته الا ترى ان شبهة البيع لا يثبت في حقه لان حقيقته
 لا يثبت فيه فاذا فان الحل بطل يعني بتجيين الثلث قد فان الحل فيبطل
 الشبوت فيبطل التعليق لان التعليق ثبت بصفة وهي ان يكون للمعلق
 الشبوت قبل وجه الشرط والشيء متى ثبت بصفة في الشرع لا يبيح بدونه تلك
 الصفة بخلاف تعليق الطلاق بالملك المطلقة ثلثاً هذا اثره الى جواب
 عما قاله في ان بقاء التعليق لا يحتاج الى بقاء الحل بدليل صحة تعليق الطلاق
 في المطلقة ثلثاً بالملك ابتداء بدونه الحل فلا بد من بدونه كما هو اولي لان البقاء

اسهل

اسهل من الابتداء لان ذلك الشرط في حكم العلق من حيث ان النكاح يثبت به
 مالكية الطلاق ومن حيث ان ملك اليمين في الرقيق يثبت به مالكية الاعاق
 فصار النكاح ينعى العلة للطلاق وثبت له شبهة العلة وتعلق الحكم
 بحقيقته العلة لا يبيح كما لو قال ان اعتقنك فان حق كان باطلاً فالعلق
 بشبهه العلة يبطل شبهه الايجاب اعتباراً للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل
 التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فصار التعليق الشرط هو في حكم العلق
 عارفاً باماننا لهذه الشبهة وهي شبهة وقوع الجزاء وشبوت السبب للمعلق
 قبل تحقق الشرط الباقية عليه على الشرط توضيح ان شبهة التعليق في الحال
 يقتضي الخلية يعني التعليق باعتبار كونه سبباً مجازاً يقتضي الخلية في الحال وشبوت
 شبهة وقوع الجزاء قبل وجه الشرط وكونه مطلقاً لما هو عليه ملك يقتضي بطلان
 معارضته فتساقط فلا يحتاج الى الحل والايجاب لمصاف كقولك انت طالق فعداً
 سبباً لئلا ان حكمه تأخر بواسطة الاضافة فتؤيد ذلك ان اضافة الجاء للقول
 على ما قرأنا من آيات اخر لا يخرج شهور الشهر من ان يكون شيئاً في حقه مثل
 في حق التيمم حتى صح الاداء منه وهو في حكم العلق على ما في اقسامها وبسبب
 شبهة العلة كما ذكرنا في اليمين بالطلاق والعناق وهذا هو ان اقام السبب
 ثلثة سبب حقيقي وسبب مجازي وسبب معنى العلة والسبب الذي له شبهة العلة
 هو سبب مجازي وسبب المعنى للحكم اما ان يكون في الحال او في كمال وانما
 هو السبب المجازي والاول اما ان يكون له تأثيراً اولاً فالاول السبب الذي في العلة
 وثاني السبب الحقيقي وثالثه ابرار ثلث اقسام ما يتعلق به الحكم العلة

مطلبة العلة للحكم

من الخوف من العلة وهي الشرية بعد الشرية وهي الاخر للثبوت للحكم في الشرع به
 لتكرار الحكم بتكررها وفي الشرعية ما عدا الشرع وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم اي
 ثبوته احترزه عن الشرط ابتداء اي بلا واسطة احترزه عن الشرط والعلامة
 وعلة العلة والتعليلات وهذا التعريف يشمل العلة الموضوعية كالبيع والكافة
 وغيرها والعلة المستنبطة بالاجتهاد كالعلل المؤثرة في القضاياات وهو
سبعة اقسام احدها ان العلة الشرعية الحقيقية تتم باوصاف ثلثة احدها
 ان يكون علم اسمها بان يكون في الشرع موضوعا لموجبها وبمضاف ذلك الحكم
 الموجب اليها بلا واسطة والثاني ان يكون علمه بمعنى بان يكون علمه شرعا في ذلك الحكم
 وثالثها ان يكون علمه حكما بان يكون بحيث يثبت الحكم عند وجودها من غير
 تردد وهي باعتبار استحالة هذه الاوصاف وعدم استحالة ما من غير
 الى سببها ام الاول علم اسمها بصورة حكما ومعنى كالبيع المطلق
 فانه موضوع للملك والملك مضاف اليه لا بواسطة وعلة معناه لانها تؤثر فيه
 اذ هو شذوذ الاجل وعلة حكما لانه يثبت الملك عند وجوده ولا يتراخي عنه
وعلة اسمها لا حكما ولا معنى كالاجاب للعلق بالشرط فان هذا الاجاب علة
 اسمها لانه موضوع في الشرع حكمه وبمضاف الحكم اليه عند وجود الشرط فيقال
 بهذا الظرف واقع بالتعلق السابق وليس علمه حكما اذ الحكم يتاخر الى وجود
 الشرط ولا معنى اذ لا تأثير له في قبل وجود الشرط والعين بالله بالنسبة الي
 الكفار من هذا القبيل لان الكفار تضاق اليها فيقال كفارة العين كذا في جامع
 المسرار ولقائل ان يقول انهم فسروا العلة اسمها بانها التي تكون موضوعا في الشرع

حكمها

حكما

حكمها والعين بالله ليس بموضوع للمنفعة بل للثبوت فلا يكون من هذا القبيل
 بهذا التعريف وعلة اسمها ومعنى الحكم كالباع بشرط الخيار فان البيع علم
 للملك اسمها لانه موضوع او معنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن الحكم وهو
 ثبوت الملك يتراخي فلا يكون علمه حكما او رد للمعنى لهذا القسم خمسة امثلة
 احدها ما ذكره الثاني قوله والبيع الموقوف بان يبيع انسان مال بغيره غير
 اجازته فانه علمه اسمها ومعنى للملك وليس بعلة حكما لتراخي الملك اليه
 الى زمان اجازته للمالك والاجاب المضاف الى وقت كالطلاق المضاف الى وقت
فانه علمه اسمها ومعنى الحكم التاخر والارمان ما اضيف اليه وبمضاف الزكون
 قبل مضى الزكون فانه علمه اسمها لانه وضع لوجوب الزكون وبمضاف اليه الوجوب
 بلا واسطة لانه مؤثر في وجوب الزكون لان الغناء يوجب الاحسان الى الفقراء
 والغناء يحصل بالتصايب للحكم لتاخر وجوب الاداء الى حلوله في الزكون وعقد الجاهل
 بهذا هو امثال الناس فانه علمه للملك للمنفعة اسمها لانه وضع له ولكم بضاف
 اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولهذا امر بتعجيل الاجرة للحكم لان حكمه من المنافع
 التي توجد في مدة الاجارة وهو معدوم والمعدوم لا يصح ان يكون علة للملك فلا يكون
علمه حكما وعلة بمعنى الرابع علمه في حيز الاسباب اي في مكانها المراد بشارتها
 لها لها شبه بالاسباب فيبطل كثره القرب فانه علمه للملك والمالك في القرب
 علة العتق فيكون العتق مضافا الى الاول بواسطة في حيث انه لم يوجد الا بواسطة
 العلة كالتراخي سببا وحيث ان الواسطة من احكامه وكان العتق مع علمه
 وهو الملك مضافا اليه كان علمه تشبها بالاسباب ومرض الموت وهو علمه اسمها

التعريف

المرضي عن التبرعات فيما يورث لا إضافة الحكم اليه يقال انه محج عن
العلافي لكونه في فرض الموت ومعنى لانه مؤثر في المحج وليس جعله حكما للتراجع حكم
الى اتصاله بالموت لان المحج لا يثبت عند ابتداء المرض بل اذا انقضى الموت به
ثبت المحج مستندا ولكنه يشبه الاسباب من حيث ان الحكم يثبت به والتزكية
عند ابي حنيفة بمعنى تعديل الشهادة عند ابي حنيفة علة للحكم الثابت بالشهادتين
وشبهته بالسبب انما علة فلانها في معنى علة العلة للحكم بالترجم فيها اذا
شهدوا بالزنا على محض فان الشهادتين بدون التزكية لا يوجب الترجيم فكانت
التزكية علة العلة وعلة العلة مع حكمها مضافة الى علة الحكم فاذا رجع
المزكون ضمنوا الذنب عند ولا يضمنوا عند لانهم ابتوا على الشهادة
خيرا فكانت بمنزلة ما لو ابتوا على الشهادة على غير ايمان قالوا هو محض واما
شبهته بالسبب فلوجوه الواسطة بينهما وبين الحكم شهادة الشهادة وكذا
كما ذكر من الامثلة كل ما هو علة العلة فانها علة تشبه الاسباب فكانت العلة
الاولى بمنزلة علة فوجب الحكم بوصف هو قايمة بالعلة فكما ان الحكم مضاف
الى العلة هناك دون الصفة فهنا مضاف ايضا الى العلة دون الواسطة فمن
حيث ان العلة الاخيرة مضاف الى الاول كانت الاولى علة ومن حيث انها لا تؤثر
لحكم الا بواسطة اخذت شهادتها بالسبب وهذا هو السبب في معنى العلة بعينه
اورده الشيخ في الوصفين متابعاً لما لا سلام فانه اورد في باب تقسيم السبب
وفي باب تقسيم العلة باعتبار الشبهتين اعلم ان هذا القسم اما عابداً الى
علة اسما ومعنى الحكم كالمريض واما الى العلة معنى الحكم ولا اسما

كالتزكية وما يشبهها في كونها علة العلة مثل شراء القريب وغيره فيكون
الاقسام ستة لكن لما امكن وجوه بدون كل واحد منها وكذا امكن وجوه
كل واحد منها بدون جعلهما آخر وصف له شبهة العلة اربع
وصف لا يكون علة حقيقة ولا سبباً حقيقياً ولكن يكون له شبهة العلة
كل واحد وصف العلة التي هي ذات وصفين فان كل واحد من وصفيه باله شبهة
العلة حتى لو وجد احدهما قبل الآخر لا يكون سبباً محضاً لانه ليس طريقاً مؤثراً
لشوق الحكم بل هو مؤثر في اتيان الحكم اذ لو لم يكن له مدخل في الثاني كان الحكم
وحد وهو العلة ولم يكن العلة ذات وصفين والتقدير بكونه فلا يكون سبباً
محضاً بل يكون له شبهة العلة ولم يكن علة ايضاً لان العلة هي التي لا هو
وجد ولم يزد جعل المحج في القدر محرم للنسبة لان في النسبة شبهة
الفضل فان للتقدمية على النسبة فاذا كافي شبهة الفضل يثبت شبهة
العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لانها اقرب من متين ولها علة معلومة
فلا يثبت بما هو دونها في الدرجة وعلة معنى وحكما لا اسماً كما هو وصفي لعلة
فان الوصف الذي يوجد آخر علة معنى لانه مؤثر في الحكم وحكما لان الحكم
يوجد عند لا اسماً لانه وجد ليس على منوع الحكم لان الموضوع له هو المحج
فلا يكون احدهما علة حقيقة وانما اضيف الحكم الى الوصف الآخر دون الاول
لانه ترجح على الاول في الثاني لوجوه الحكم عند كالموقال لا وانه ان دخلت
هاتين كدارين فانت طالق فان وجد وخولها في الملك تطلق وان وجد
في غيره لا تطلق ولو وجد الاول في الملك والثاني في غيره لم يملك لا تطلق اتفاقاً

ولو وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك تطلق عند علمنا خلافا للفرق عندنا
 لا تطلق في الصورة الاخيرة كما في الثانية وثالثا لانه وعلة اسماء الاصح هذا
 هو القسم الرابع كالسفر والنوم للترخص والحديث فان السفر علة للترخص
 اسما لانها تضاهي اليه في الشرع كمال رخصة السفر الاطوار والعمر حكما لانها
 تثبت بنفس السفر متعلقة لا بمعنى لان للشر في ثبوتها بنفس السفر
 المشقة لانها هي للشر في اثبات الرخصة والنوم مخصوص بالحديث بالنسبة
 للحديث فانه علة للحديث اسما لان الحديث يضاهي اليه وحكما لانه يثبت
 عند وليس بعلية معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر فيه خروج الشخص كما كان
 الاكل في حقيقته متقدرا واما ان النوم مخصوص سببا كما هو الخارج في الجنس
 اقيم مقامه ودار الحكم عليه بعد اعلم ان هذا الافام التي ذكرها الله
 بمئة افام من الافام السبعة التي خرجت من التقسيم على وجه الذي ذكرنا
 لان القسم الرابع وهو ما خرجت بقوله علة في جيز الاسباب عابدا ما الى العلة
 اسما ومعنى لاحكاما اما الى العلة معنى لاحكاما ولا اسما ولكن للمعنى بينهما بالادب
 جعله قسما آخر كما ذكرنا القسم الخامس الذي خرجت عنه بقوله ووصف له ووصف له
 شبهة العلة هو علة معنى لاحكاما ولا اسما وهي تلك الافام قسم اخر لم يذكر
 المحض وهو العلة حكما لا اسما ولا معنى وذلك كالشرط الذي سلم عن معارضته
 العلة مثل حفر البئر في الافام ثمانية وليس في صفه العلة الحقيقية فتقدمها
 على الحكم قيد الحقيقة لان العلة العقلية مقارنته مع معلولها زمانا
 اتفاقا والحركة الاصبع مع الخاتمة واختلفوا في جواز تقدم العلة الحقيقية

السابع

علة

الشرع

الشرعية على معلولها زمانا فذهب المحققون الى وجوب مقارنتها مع المعلول
 وهو مختار للمعول اليه اشار بقوله بل الوجوب افتراضا معا كما لا استطاعة مع
 الفعل وذهب بعض الى وجوب تقدمها بحسب الزمان لان العلة الشرعية مؤثرة
 بالبقاء ولم ياحكم الجواهر ولم يفسح بعد من ذلك بان يثبت الحكم عقب
 العلة ضرورة بخلاف الاستطاعة لانها عون لا يبقى زمانين قلنا ان الفسخ
 وود على الحكم لا على العقد ولئن سلمنا انه باق فذلك ضروري ثبت دفعا
 الحاجة اناس الى الفسخ ولا يثبت النفاذ فيما وراء موضع الضرر وقد
 يقام السبب كدلي والدليل مقام المدعى والدلول كالستر اقيم مقام الشقة
 ومثاله اقامة الدليل مقام للدلول الاخبار عن الحجة اقيم مقام الحجة
 في قول الرجل لامرأته ان كنت تحبين فالت طالق فاذا اخبرت عن الحجة
 طلقت ولكنه مقتر على الحل حتى لو اخبرت خارج المجلس عن الحجة لا تطلق
 لان التعليق عجزها يشبه تخييرها من حيث ان في جعل الامر للاختيارها
 والتخير مقتر على المجلس والفرق بين السبب والدليل ان السبب لا يخلو عن تأثيره
 في السبب والدليل يخلو عن ذلك وانما يحصل به العلم بالدلول لا غير ذلك
 اما لدفع الضرر والعجز كافي الاستبراء فان الوجوب له هو اشتغال رحم
 الامة بقاء الغير فالاحترار عن قربانها واجب لقوله من كان يؤمن بالله
 واليوم الآخر فلا يسفن ماؤه زرع غيره ولكن كما كان اشتغال رحمها
 بقاء الغير محضيا اقيم الدليل عليه وهو حدوث الملك فيها مقام دفعا
 لضرورة احتياج الناس الى معرفته دفعا لعجزه عن معرفته لانه لحدوث الملك

ف

مطل
قيام السبب مقام المدعى

تجنيب

الاحراة

يتمكن من وطئه ووطئه سبب لا شغل ربحها بما به وغيره اي غير البتة
 كالخلق الصحيح فانها اقيمت مقام الذخيرة وكذا النكاح اقيم مقام العلوق
 في ثبوت النسب او الاحتياط به يكون اقامة السبب اقامة السبب او الدليل
 مقام الدليل في ثبوت النسب لاجل الاحتياط كما في حريم النكاح الى الوطئ من النظر
 وغيره اقيمت مقام الوطئ في الحرمة لاجل الاحتياط اول دفع الحجج كما في كسفر
 والظاهر الخالي عن الجواز فانها اقيمت مقام المشقة والحاجة الى الطلاق والفرق
 العزوة ودفع الحجج ان في العزوة والنجس لا يمكن الوقوف على الحقيقة أصلاً
 وفي دفع الحجج يمكن مع نوع مشقة كالسفر اقيم مقام المشقة بحجج النكاح
 ولكن في جميع والثالث من اقسام ما يتعلق به الاحكام الشرط وهو في اللغة
 العلة وفي الشرع ما ذكره الله وهو ما يتعلق به الوجوه دون الوجوب
 اي دوام ان يكون مؤثراً في وجوه احتراز به عن العلة ولا بد ان يريد
 هنا قيد آخر او هو ان يكون خارجاً عن ماهية ذلك الشيء يخرج به خبره
 فانه ايضا ما يتوقف وجود الشيء ليس في ترفيد وهو اي ما يطلق عليه اسم الشرط
 فحده بالاستغناء شرط محض وهو الذي يتوقف انفعاله والعلة للعلة على وجه
 مثل دخول الدار بالنسبة الى وقوع الطلاق للعلق به في قوله ان دخلت الدار
 فانت طالق فان انفعاله قوله انت طالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجوده
 وليس له تأثير في شرط هو في حكم العلة في يقوم مقام العلة في اضافة الحكم
 اليه كغير البتة في الطريق فانه شرط لتلف ما تلف بالسقوط وذلك لان علة
 هو السقوط علة السقوط النقل والشيء سبب محض للسقوط لان مفقود اليه

مطلق
 الشرط الذي يتعلق به
 وجوب الحكم

في الجمل وليس علة لانه قد يوجد الشيء به وقوعه ولكن الارض كانت مانعة من
 تأثير العلة وهي النقل وكان تأثيرها موقوفاً على زوال المانع فكان حفر البئر
 ازالة المانع واليجاد للشرط وشق الزمق الذي فيه ما يقع فانه شرط للسبيل
 لانه علة هي سببها ولكن الرزق كان مانعاً وكان تأثيره موقوفاً على زوال
 ذلك المانع فكان شق الزمق ازالة للمانع واليجاد للشرط فثبت انها شرطان
 لا علة لكن العلة ليست بصلحة لاهنا فذلكم اليها لان النقل والسبيل
 اوان جبلتان مخلوقان عليهما ما خرج اختياراً منها فلا يمكن اضافة الحكم
 اليهما لاضيق للشرط وشرطه حكم السبب وهو الشرط الذي يخلل بينه
 وبين الشرط ففعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط
 ويكون بقا على ذلك الفعل الاختيارية قيداً بفعل فاعل مختار احتراز عن
 ما يخلل بينه وبين شرطه فعل طبيعي كغير البئر ويقولنا لا يكون ذلك اختاراً
 عما كان منسوباً الى الشرط لانه يكون في معنى العلية كما في فتح باب فقص
 عند محمد ويقولنا وبكوس بقا احترازاً عما كان وجهه متأخراً عن صورة
 العلة كدخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان وجود الدخول هنا
 متأخر عن صورة العلة وهو قوله انت طالق لانه وجد الحكم به سابقاً
 على وجود الدخول وان كان وجود الدخول متقدماً على انفعاله علة وهو شرط
 محض فلما كان هذا الشرط في حكم السبب باعتبار تقدمه على العلة فمضى كان
 الشرط متقدماً على العلة كان سابقاً للسبب المتقديم وفي كونه مفضياً
 الى ذلك الشيء فلا يكون شرطاً لاهنا لاعتبار الشرط قد تقدم على صورة العلة

خلوتان

كالاشهاد في الشكاح وهو متقدم على العلة وهي الابحاج بالقبول صورة ومعنى
لانا نقول لانكر تقدم الشرط على صورة العلة فانه لا يخرج به عن الشرطية
ولكننا نقول اذا تقدم لم يتحقق شرط بل كان شرطاً مشابهاً بالسبب من حيث ان
تقدم وجوده للخلو عن معنى الافضاء للحكم بواسطة وجه العلة كالسبب
الحقيقي كما اذا حل قيد عبد ابن فان حله شرط لتلف العبد بابقه لان علة
فعل الاباق وكلته مشروط بزوال المانع الذي هو القيد فكان الحل ازالة
للمانع ولجاء الشرط فكان شرطاً ايضاً وهو متقدم على فعل الاباق الذي هو
العلة صورة ومعنى فكيف يشترطها بالسبب الخالص الذي فيه معنى العلة
لان السبب الذي فيه معنى العلة ما كانت العلة مضافة وحادثه كقول الدابة
وسوقها وهما ما هو للعلة وهو الاباق غير حادث بالشرط بل هو حادث
باختيار صحيح فانقطع بسببه عن الشرط من كل وجه وكان التلف مضافاً
الى العلة لا الى ما سبق من الشرط فلا يضمن الحال قيمة العبد ولا يلزم عليه
ما اذا اوعده الغير بالاباق فان وجبت بعض الاعراض اعرض عن فعل فاعل مختار
على الامر لان الامر بالاباق استواء فاذا اتصل به الاباق يصير غاصباً له
بالاستعمال وعلى هذا قال ابو حنيفة وابو يوسف فيمن فتح باب قبض فطار الطير
لا يضمن الفاتح لانه اعرض عليه فعل فاعل مختار وقال محمد والثاني فيمن
لانا الطير ان عادة الطير العادة اذا تأكدت صارت طبيعة فصارت
غير لغة السيلان الذهني وشرطاً اسماً للحكم وهو ما ينفق الحكم الى وجوده
ولا يوجد عند وجهه فمن حيث انه يتوقف الحكم عليه سمي شرطاً ومن حيث انه

لا يوجد الحكم عند لا يكون شرطاً حكماً وذلك كقول الشرطين في حكم يتعلق
بهما كقوله لا رواه انه ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فان
دخلت الدار الذي يوجد او لا يكون شرطاً اسماً اي صورة من حيث انه
ينفك الحكم اليه في الجملة لاحكام لان حكم الشرط ان يضاف اليه الوجه والوجه
يضاف الى آخرها وبكونه الاول شرطاً اسماً لاحكام فلو دخلت المرأة في
الحال المذكور بعد ان اباها الزوج احدي الدارين حالة البينونة ثم
نكحها الزوج فدخلت الاخرى تطلق عندنا خلافاً للزفر وجوه قوله ان شرط
الشرطين من الحكم على السواء لانه صيرها شيئاً واحداً في وجه الجزاء
وفي احدهما شرط الحكم فكذلك في الآخر ولنا ان الشرط الاول قائم
يكن شرطاً حكماً لم يخرج الى وجه الملك عند وجهه لان الملك اذا شرط
لغيره الجزاء وعند وجه الشرط الاول لا ينزل الجزاء فان قلت لانهم
ان الشرط الاول يسمى شرطاً بل الشرط هو الجمعي قلت اجمع الامة على سميته
شرطاً والمانع من سميته شرطاً يكون في الفاعل لا في المفعول وشرط هو كالعلاء
في القسم الخامس من اف لم الشرط شرط هو مثل العلاء متعلق بالصحة كالا
في الزنا على ما يوجب تقريره في العلة وانما يعرف الشرط بصيغته اي لا
ينفك صيغة الشرط عن معنى الشرط وغير ذلك قال صيغة الشرط قد
تخلو عن معنى الشرط كقوله تعا فكما يتوهم ان علمه فيهم خبراً فانه مذكور على
سبيل التعليل في العادة الغالبة ان الانسان يكاتب عبيده اذا امر الي
فيهم خبراً لانه شرط حقيقي اذ الكتابة تجوز اذا لم يعلم فيهم خبراً فلنا هذا الكلام

حصان

يؤديه الى الغاية وكلام الله منزّه عن ذلك والمراد بالاحكام النسخ لا الاجزاء
والكتابة انما تصير مندوبة اذا علم في خبر كذا في الشرط او دلالة
اي دلالة الشرط لا ينفك عن صحة الشرط كالصفة لقول المرأة التي
انزوجه طالق ثلثا فانه ينعى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكحة
لان التزويج دخل على امرأة غير معينة فكانت نكحة والوصف في النكحة
معبر لتعرفها به فصح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان تزوجت
امرأة فمر طالق ولو وقع اي وصف التزويج في المعين بان اشار الي
معينة وقال هذا المرأة التي انزجها طالق او قال هذا المرأة طالق
لما صحت دلالة اي لا يصح الوصف دلالة على الشرط لان الوصف في المعين
لغو لانه للتعريف ومن حصل التعريف بالاشارة لا يحتاج الى تعريف
آخر لان الاشارة ابلغ في التعريف فيقول هذه المرأة فيلغى في الاشارة
ويختص في امرائه ونفق الشرط بمعنى شرط الجمع الوجهين اي المعين
وغير المعين حق لو قال ان تزوجت امرأة فمر كذا وقال ان تزوجت هذا
المرأة فمر كذا يقع الطلاق في القورتين بالتزويج والراجع من الاقسام
الاربعة المذكورة في اول الفصل العلامة وهي في اللغة الاسارة كالامارة
للمسجد وفي الشريعة ما ذكره الله وهو ما يعرف الوجه اي وجه الحكم
من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجه كالاخصان وهو عبارة عن اجتماع
سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرة والكفاي الصحيح والدخول بكونه
كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الاخصان والاسلام فانه قلت ان

الاخصان عبارة عن اجتماع سبعة اشياء ومن جعلها كون كل واحد من
الزوجين مثل الآخر في الاخصان يلزم الدورق للاد من الاخصان في
التعريف اجزاء السنة للذكورة مجازا والاخصان المصطلح انما يكون
اذا كانا متماثلين فيها قال الشرح الا ان شرط الاخصان على الخصمين شيان
الاسلام والدخول بالكفاي الصحيح ولما العقل والبلوغ فهما شرطان لا ينفك
للعقوبة لشرط الاخصان على الخصمين والحرة شرط تكمل العقوبة
وانما قلنا ان الاخصان علامة وليس شرط لان الزنا اذا تحقق
انقضاء علة الرجم على اخصان يحدث بعد فان الاخصان لو وجد
بعد الزنا لا يثبت به وجوب الرجم ومعلوم انه ليس بجلة ولا سبب
ايضا لانه ليس بطريق مفض الى عرفنا ان الرجم غير مضاف اليه وجوبا
ولا وجودا عند وجوده ولكنه عبارة عن حال في الزنا يصير الزنا في ذلك
الحالة موجبا للرجم فكان معرفا ان الزنا حين وجد كان موجبا للرجم
فكان علامة لشرط هذا هو مختار بعض المتأخرين واملأنا المتقدمين
واكثر المتأخرين ان الاخصان شرط للوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف
عليه وجوب الحكم والاخصان بهذه الثابتة وقولهم لم يتعلق به وجوب غير
مسلم لان الزنا لا يوجب الرجم بدونه كالسرق لا يوجب القتل بدون
وهو شرط بلا شبهة فكذا الاخصان حتى لا يفتن شهود اي شهود الاخصان
اذا ارجعوا بحال هذه نتيجة كون الاخصان علامة وليس شرط حقيقي
بل هو شرط مجاز يعني اذا ارجع شهود الاخصان بعد الرجم مع شهود الزنا

النتصاب

او جعلوا وحدهم لا يضمنون دية المرحوم لان الاحصان علمه والعهدة متغير
 صلحة بخلاف العدة كما ذكرنا لا تتعلق بها وجوب ولا وجوه ولا يجوز
 اضافة الحكم اليها بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعدة ثم رجع شهود
 الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض النسخ لان الشرط صلح بخلاف العدة
 عند معتدرا مضافا للحكم اليها لتعلق الوجوه به وثبوت النفي من غير وجوه
 ذفر شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا دية المرحوم والمجربان الاحصان
 علامة فلا يصلح للخلافه ولئن سلمنا انه شرط عند البعض فلا يجوز اضافة
 الحكم اليه ايضا لان شهود الشرط ايضا لا يضمنون عند صلح العدة للاضافه
 وهما شهود العدة وهي الزنا صلحة للاضافه فلم يبق للشرط اعتبارا
 اذا اعتبر الخلف عند مكان العمل بالاصل ولهذا لا يضاف الحكم الى شهود
 الشرط اذا رجع شهود الشرط واليمين بل الضمان على شهود اليمين خاصة
 لان شهود التعليق شهود العدة باعتبار ان الفريقين لما شهدوا وقضى القضي
 بينهما قد ثبت للمعلق اتصال العمل لوجه الشرط فصح تسميتهم شهود العدة اما
 اذا رجع شهود الشرط خاصة قال شمس الايمه لا ضمان عليهم قياسا على شهود الاحصان
 اذا رجعوا لخاصة وقال في المسألة لم يجز الضمان عليهم لما ذكرنا وتعليل بعض النسخ
 على ان هذا الشرط وهو الاحصان يستحيل اضافه اليه لان الحد عقوبة والا ضمان
 ضمان مجبة ويستحيل اضافة العقوبة في الشئ الى الضمان المجبة فضا ومضافا
 الى الزنا فانما من كل وجه **فصل** في بيان الاهلية كما فرغ عن بيان الحجج وما يتعلق بها
 شرع في بيان الاهلية اذ الخطاب لا يثبت في غير الاهلية العقل معتبر لاثبات الاهلية

لوجود التعديين

مطلب بيان الاهلية

اي اهلية الخطاب اذ الخطاب لا يفهم بدونه وخطاب من لا يفهم فيجب ان كان
 معتبرا له وانه خلق متفاديا فكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز
 عنه الكبير وقالت الاشعرية لا عين للعقل اصلا يعجز لامدخله في معرفة
 حقائق الاشياء وقبحها ولا في الجواب شي وتحرية دون السمع واذا جاء السمع
 فله العبرة دون العقل وهو قول اصحابنا في حق ابطالوا ايمان صبي عاقل
 لعدم ورود الشرع به وعدم اعتبار عقله وقالت المعتزلة انه اي العقل
 علة موجبة لما يحسنه على سبيل القطع مثل الوهية القاضية بحسنه كما استدل
 على القطع فوق العقل الشرعية لان العقل الشرعية امارات ليست موجبة للاحكام
 بخلاف العقل العقلية فانها موجبة بنفسها وغير قابلة للتشكيح والتبدل فلم
 يشتو بدليل الشرع ما لا يدرك العقل فان قلت اتفق اهل القبلة على ان الشرع
 ما لا يدركه العقل كما عدا الركعات ومقادير الزكوات وغيرها
 قلت ارادوا به ما لا يدرك العقل حقيقة في نفسه لا سلبا في نوعه
 استحالة مثل رؤية الله تعالى في الآخرة بالكيف ولا جهة ومثل ان يكون الكفر واللعن
 داخل تحت ارادة الله لان كل منهما مما يستفهمه العقل وما ذكرنا من الامثلة
 ليست كذلك اذ يدرك العقل جوارحها من غير استحالة غائبة ان يكون وجه
 حكمها غير مدرك بالعقل فكيف في ذلك بقية ابراهيم ثم فانه قال لا يبرأ في ادراك
 وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول قبل الوحي فانه قال اراكم ولم يقل
 اوجي الي ولولم يكن العقل حجة بنفسه وكانوا معذورين بالانوار في ضلال
 مبين وكان هذا القول قبل الوحي فانه قال اراكم ولم يقل اوجي الي ولولم يكن

اذا رجع

العقل حجة بنفسه وكانوا معذورين عما كانوا في ضلال مبين وقالوا لا عذر
لن عقل في الوقف أي التوقف عن الطلب أي طلب الأيمان وترك الأيمان
والصبي العاقل مكلف بالأيمان ومن لم يبلغ الدعوة أصلاً وتبين على
شاهق الجبل أذا لم يعتقد إيماناً ولا كفرًا كان من أهل الترتيب وجوب الأيمان بمجرد
العقل وأما في الشرايع فمعذور حتى يقوم عليه الحجة وهكذا روي عن أبي
وعليه ما نحن من أهل السنة حتى قال الشيخ أبو منصور في الصبي العاقل أنه
يجب عليه معرفة الله وحملوا قوله ورفع عن أمم العلم عن ثلث حديث
على الأربع لكن هذا القول موافق لقوله المعتزلة من حيث الظاهر إلا أنهم يجعلون
نفس العقل موجباً وهؤلاء يقولون للوجوب هو الله تعالى والعقل معرف للجوابه
والصحيح للوافق لظاهر النص فظاهر النص ما قاله صاحب التفسير وفي الإسلام
وذكر للصبي بقله ونحن نقول في الذم لم يبلغ الدعوة أنه غير مكلف بحج العقل
فإذا لم يعتقد إيماناً ولا كفرًا كان معذوراً إذا لم يصادف مدة تمكن فيها
من التأمل والاستدلال بأن يبلغ في شاهق الجبل وما من ساعة فإذا أعانه الله
تعالى بالقدرة وأهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً لأن الأمان والادراك مدة
التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن نوم الغفل بالنظر في الآيات
الظاهرة وإذا لم يحصل له معرفة بعد هذه المدة كان لا تخاف الحجة فلا يكون
معذوراً وإن لم يبلغ الدعوة أن هذا للوصول وليس على جهة الإهمال دليل معذور
عليه وما قيل أنه مقدرة بثلاثة أيام اعتباراً بالمرتد فإنه يجهل ثلثة أيام ليس بقوي
لأن مدة الحجر يختلف باختلاف الأشخاص لأن العقول متفاوتة فرب عاقل

يشتد في زمان قليل ما لا يهتدي بغيره فيفوض تقديره إلى الله تعالى أذا هو العالم
بمقدارها في حق كل شخص فيعفو عنه قبل إدراكها ويعاقبه بعد استيفائها
وعند الاستغوية أن عقل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم يبلغه
الدعوة كما معذوراً لأن المعتزلة عندهم هو السمع دون العقل ومن قتل
من لم يبلغ الدعوة ضمن لأن كفرهم معفو عندهم ومصاروا كالمسلمين في
العتقان وعندنا لم يضمن وإن كان قتلهم ما قبل الدعوة لأن غفلتهم
من الأيمان بعد ادراك مدة التأمل لا تكون عفوياً وكان قتلهم مثل قتل جاهل
أهل الحرب فلا يضمن ولا يصح إيمان الصبي العاقل عندهم لعدم ورود الشرع
به مقتضى بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسلاً فإن العذاب
قبل البعثة ولما انتفى العذاب انتفى حكم الكفر وقبوا على الفطرة وعندنا
يصح إيمان الصبي العاقل وإن لم يكن مكلفاً به أي بالأيمان لأن وجوبه
بالخطأ وهو ساقط عنه بقوله ورفع العلم عن ثلث عن صبي حتى يجتهد
الحديث والجواب عنهم يحمل أن يراد من العذاب للنفى العذاب النبوي فلا يمتنع من
حجة ولا اهلية نوعان أهلية وجوب وهي صلاحية وجوب الحقوقي
الشرعية له وعليه وهي بناء على قيام الدفعة أي أهلية نفس المحرم لا
الاجتماعية ومنته صالحة وهي محل الوجوب والذمة في اللغة العهد
وفي الشرع نفس لها عند سابق والمراد بالنفس ما يشير الله كل واحد بقوله
أنا وبالعهد لا يبقى العهد الذي عاهد الألفاء ربه يوم البتة واللاوي
مولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليها بإجماع الفقهاء حتى ثبت له

فيها

ملك الرتبة بشره الوحي وتجب عليه الثمن ولو انقلب طفل على مال انسان
فانلفه يضمن والجنين قبل انفصاله عن الام جزاها من وجه ولها يضمن
بعضها ويدخل في البيع بغيرها ولكن لا كان منفردا بالجملة ومعدا
للا انفصال لم يكن جزاها مطلقا فلم يكن له ذمة كاملة حتى يصلح لان يجب
لحق الحق العنق والارث والوصية والنسب لم يجب عليه الحق حتى لو
شترى الوحي شيئا له للجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الاقارب واذا انفصل
عنها ظهر له ذمة كاملة فصار اهلا للوجوب بغيره عليه كالبائع غير ان
الوجوب غير مقصور بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء غير اختيار يستحق
الابتداء ولم يتصور ذلك في حق الصبي لغيره فجاز ان يبطل الوجوب
ولا يثبت لعدم حكمه كما ينعدم الحكم لعدم محله كبيع الخمر فما كان من حقوق
العباد من الغرم كفمان الاطلاق والعوض كقسط البيع ونفقة الزوج
والاقارب لرزقه ايم الصبي اما نفقة الزوجات فلا تنافي بينهما بالعرف
اذ يجب عوضا عن الاحتباس فاذا حصل البس حصل عوضه واما نفقة الاقارب
فمؤنة متعلقة باليسار ولهذا لا يجب على العبد المقصود ازالة حاجته
الغريب بوصوله كفايته اليه وذلك بالمال يكفي فادائه كادائه فكان
الوجوب غير حال غير حكمه وما كان عقوبة كالقصاص او جزا كحرمان الميراث
لم يجب عليه ايم على الصبي لانه لا يصلح حكمه وهو المطالبة بالعقوبة او جزاء
الفعل ولا يلزم عليه جوارضه عند اساءة الادب مع انه نوع جزاء
لانه من باب التأييد وليس بجزاء على الفعل كعزب الدواب وحقوق

التأديب بيان

الله تعالى يجب على الصبي متى صح القول بحكمه ايم حكمه وجوب الحق لله تعالى العشر
والخراج فانها في الاصل من المؤنة ومعنى العباد والعقوبة فيها الباطل بمقتضى
والمقصود منها المال واداء الوحي في ذلك كادائه ومع بطل القول بحكمه
لا يجب العبادات الخالص كالصلوة والعتوم والنج وغيرها اذ العبادات فعل
يحصل عن اختيار على سبيل التقدير ولا يتصور ذلك في الصبي والعقوبات
كالحدود والقصاص لانعدام حكمه وهو التواخيذ بالفعل واهلية ابن
النوع نشأ من نوعي الاهلية اداءه من نوعان بالانتماء قاصرة تبني
على القدرة القاصرة والعقل القاصر والبدن الناقص ولا خلاف ان الاداء
يتعلق بقدرة بن قدرته فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي
للبدن فاذا كانت تحقق القدرة بها يكفي كالمها بكاملها وقصورها بقصورها
ثم الانسان في اول احواله عديم القدرتين ولكن فيه استعداد ان يوجد
كل منهما فخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة
كالصبي العاقل فان كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه والمعنونه البالغ فانه
قاصرة العقل مثل الصبي وان كان قوي البدن ويتبنى عليها اي على الاهلية
القاصرة صحة الاداء على معناه انه لو وقع الاداء بغير مجاز والجب وكاملة
تبني على القدرة الكاملة والعقل الكامل الغير الموصوف بالمقصود والبدن
الحامل وتبني عليها وجوب الاداء وتوجب الخطاب لان الزام الاداء قبل
يكو حرجا والجميع منقلا لم يكن ادراك كمال العقل الا بعد تجربة وتكليف
عظيم اقام الشرع البلوغ الذي يعتدل لديه العقل في الغلب مقام الاعتدال

الكمال

العقل يسير بمقوله ثم رفع العلم عن الشيء الصبي حتى يعلم والمجنون حتى يفهم
 والنايم حتى يستيقظ والراود بالقلم الحجاب وانما يكون بعد لزوم الاداء والاعمال
 منقمة في هذا الباب اي باب ابتداء صحة الاداء على الاهلية الفاضلة الى
 ستة اقسام اشار اليها احكام هذه الاقسام على الترتيب بقوله حق الله تعالى
 ان كان حسن العمل غير ان يخرج من هذا اشار الى القسم الاول كالاعيان و
 حب الفروع بمعنى من الصبي لانه نفع محض ولا نفع علينا رضي الله عنه بذلك وقال
 سبقتكم الى الاسلام طر كميما ما بلغت اوان خلني وامامهم من الارث من اقرار
 الكفار ووقوع الفرقة بينه وبين احواله المشتركة نقصان في كذا بابي على
 كفره لا على اسلامه لانه شرع عاميا بلا لزوم الاداء والدليل عليه انه اذا انتهى وصف
 الصبي ولم يصف بالاسلام بعد ما عقل لم يبين احواله ولولزمه الاداء لكان امتنا
 كفرا وقال ان في لا يقع ايمان قبل البلوغ فحق احكام الدنيا فيرث اياه الكافر و
 لا يبين منه احواله المشتركة لانه ضرر لساقى حق احكام الاخرة فالعلم بصحة ذاك
 لانه نفع محض وليس ضرر من ثبوت الاسلام في احكام الاخرة ثبوته في احكام
 الدنيا لانه احدهما ينفصل عن الآخر فان علم بسلامه دون قلبه فهو كافر في احكام
 الاخرة مؤمن في احكام الدنيا ولهذا يجب احكام المسلمين على الكفار فبين في من ينتمي
 وان كان في قسم الجاهل غير كالكفر اي الردة للجصيل عفو حتى حكم ابو حنيفة
 وطهر بجمعة ردة نه في حق احكام الدنيا والاخرة استحسانا ولهذا يبين منه
 احواله ولا يرث من اقراره المسلمين ولكن لا يقتل لان القتل ليس من احكام عين
 الردة بل هو من حكم الجارية ولم يوجد منه قبل البلوغ بل الجبر على الاسلام

صبي

تجبر على

ولكن

ولكن دمه هدر اوقته احد قبل البلوغ او بعد الجبر عليه شيء كالردة
 لا يقتل ولو قتلها احد للجبر عليه شيء وقال ابو يوسف وان في لا يصح ردة
 في حق احكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه نفع محض فان
 قيل الصبي كان مرفوع العلم فكيف اعين ردة نه قلت انه وقوع العلم
 فيما يمكن ان يهدر ويجعل عفو الردة ليست كذلك وما هو بين الاخرين
 ان يبين ان يكون حسنا وان يكون قبيحا كالصلي والموتى كالصوم والنجاسات
 تحمل ان تكون مشروعة في بعض الاوقات دون بعض يصح الاداء من
 غير لزوم عند اي ضماه فيعذرنا شرع فيه الجباة تمامه والمقتضى في حق اداء
 للجبر عليه القضاء وفي صحة الاداء بلا لزوم نفع محض لانه يقينا وانما
 فلا يشق ذلك بعد البلوغ وما كان في غير حقوق الله ان كان نفعا محضا
 كقبول الهبة والصدقة وقبضها يصح مباشرة اي مباشرة الصبي هذا هو
 القسم الرابع وفي القضاء المحض وهو بالاشياء نفع في العاجل كالطلاق
 والعتاق والصدقة والغرض والوصية بطل اصلها فان فيها ازالة ملك
 فغير نفع يعود اليه قال امام شمس المنة في اصوله زعم بعض مشايخي ان
 طلاق الصبي غير واقع وهذا وهم عندنا انه اذا خفت الحاجة الى صحة
 ابقاء الطلاق فخرجته لرفع الضرر كان صحيحا والطلاق واقع في حقه عند
 الحاجة حتى اذا استلحت او ان تعرض عليه الاسلام فانه الباقي فرق بينهما
 وكان ذلك طلاقا في قول ابو حنيفة ووجههما الله واذا وجدته احواله
 محبوبا في صمته ففرق بينهما كان ذلك طلاقا عند بعض المشايخ فوفقنا ان الحكم

نات

في حقه عند الحاجة وفي الدار بينهما ابني النفع والضرر هذا ان في
 حكم القسم ان لا يضر غير حق الله تعالى كالباع فانه كان ربحا كان نفعاً
 وان كان خاسراً كان ضرراً وخوناً كالجار والناكح عليك برأي الولي لان
 جواز هذه التصرفات منه عند انقضاء رأي الولي برأيه باختياره ان تصور رايه
 لما اندفع برأي الولي الفخ هو بالبالغ حتى يتخذ تصرفاته بالغبين التي
 مع الاجاب كما يتخذ بالبالغ عند ابي خيفة وعندنا نفوذ تصرفاته باختياره
 انقضاء رأي الولي لا باعتبار رايه صار كالبالغ فكما انه لا يتخذ التصرفات
 بالغبين التي لا يتخذ باختياره الصبي بعد اذ في الولي له ولو كان الباع
 بغيره فاشترى مع وليه فغير ابي خيفة روايتان في رواية لا يجوز لانه يشهد
 تصرفه تصرف الوكيل وخبر انه يتوقف على رأي الولي فيثبت شبه النيابة
 في تصرفه فاعتبرت تلك الشبهة في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي
 لاحتمال ان الولي اذن له في البيع ليحصل مقصود لا للنظر للصبي وسقط
 هذا الشبهة مع الاجتناب وفي رواية اخرى لما قلنا انه كالبالغ بالاذن وقال
 ان في كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة وليه لا يعتبر عياره ابي جبار
 الصبي كاللحم والبيع فانه مولى عليه فيها لانه يصير مسلماً باسلاف احد ابويه
 ولذا يتخذ عليه بيع الولي ماله فلا يكون له ولاية فيها فلا يقع اسلامه وبيعه
 وما لا يمكن تحصيله له مباشرة وليه يعتبر عياره فيه كالوصية فان وصيته
 باعمال البر صالحة عند لانه نفع محض يحصل بها هي ثواب الاخر بعد
 ان استغنى بنفسه في المال لانها اذا تكونت بعد الموت ولا حاجة له

حج الى المال وعندنا وصية باطلا سواء كانت بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ
 او بعد لانه ضرر محتمل لكونه ازالة المال بطريق التبرع مضاف الى بعد الموت
 وهو لا يقدر على ذلك واختار احد الابوين صورته اذا وقعت الفارقة بين
 الابوين وبينهما ولد في حق الضمانه للام الى سبع سنين او ثمان سنين ثم يختار
 الولد بينهما عند فاتهاما اختار يكون عند ومنفعة هذا الاختيار ليحصل عيار
 الولي فيعتبر عياره فيه لما روي انه خير غلاما بين الابوين والجار عنه انه
 دعا له ذلك الغلام فبكره وعمايه ثم اختار ما هو انفع له ولم يمثله في حق
 غيره كذلك في المبسوط والامور المعترضة على الاهلية نفعان سماوي
 وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه ولهذا نسب الى التمسك
 لانه خارج عن قدر العبد قدم السماوي على المكنى لانه اظهر في العارضية
 لجزء من اختيار العبد وهو الصغر ذكر الصغر في العوض مع انه ثابت
 باصل الخلقة لان الصغر لا يدخل في ماهية الانسان فكان باصل الخلقة
 لان الصغر لا يدخل في ماهية الانسان فكان اولا عارضا وهو ان الصغر في اول
 احواله كالمجنون لانه ممدوم العقل كالمجنون بل في حال الامنة لانه قد يكون
 للمجنون تعيين وفرقا خاذاً للمجنون ليس ليحد والصغر له حد حتى اذا اكملت
 احواله الصبي يخرج العوض الى ان يعقل لانه اذا لم يخرجه عن عرض علي ابويه
 قابلا بين الفارقة وبطال بالمر في الحال والفرقة والمطالبة عهد وهو ليس
 من اهلها واذا اكملت احواله المجنون يعرض الاسلام على ابويه فاذا اسلامهما
 حكم بالام المجنون تبعاً وان ابا يعوق بين المجنون واولاده ولا فائدة في تأخير

مطلب
 امور المعترضة على الاهلية

الوصف

الوصف

لان الجنون لانها يات له ويلزم الاضرار الكلبي بالمرأة وهو كونه تحت كافر وذا الجنون
 لكنه اي الصغير اذا عقل اي ظهر شيء من الاثار العقل فقد اصاب جزاها بان
 من اهلية الاداء لا الاهلية الكاملة لبغاء صغير وهو عندنا في قطع به
 بذلك العذر بالجنون ^{الله تعالى} السقوط عن البالغ من حقوق كالصلوة والصوم والزكوة
 وسائر العبادات وكل الحدود والكفارات فانها لا يحل السقوط باجزاء من الجنون
 الفسخ في انفسها فلا يقطع عنه فرضية الايمان لانه لا يحل السقوط
 لان الله تعالى دائم منتزع عن الزوال فيكون وجوب توحيد دايما حتى اذا
 اداه آيا من الصبي كان فرضا لا نفلا كالايمان انه اذا آمن في صغر لم يمتنع
 الاحكام التي تترتب على صحة الايمان من حرمة الميراث ووقوع الفرية بينه
 وبين زوجته المشركة واحتقاق الميراث من المسلمين وغيرها لا يقال له لا
 يجوز ان يكون ايمانه صحيحا ويكون نفلا لا فرضا لان الايمان لا يتنوع الى افضل
 ورفض وانما هو نوع واحد هو الفرض ووضع عنه اي ترك الزام الاداء
 بمعنى لو اسلم في صغره ولم بعد كلمة الشهادتين بعد البلوغ لم يجعل مرتدا ولو كان
 ذلك نفلا لوجب الاداء ثانيا وجملة الاور كما ذكر بعض احكام الصبي على التفصيل
 اشار الى حكمه على وجه كلي يعني جملة الاعمال الكلبي في باب الصغير وحاصل حكمه
 ان تضع عنه العهد اي يقطع عن الصبي عهد ما يحل العقوبة فيه نابه
 احتراز عن الردة فانها لا يحل العقوبة بعد من الاعذار المراد بالعهد
 هنا لزوم ما يوجب السعة والمخافة ويصح منه اي والصبي بان يباشر
 بنفسه وله اي للصبي بان يباشر غيره ^{العموم} الاجل بالاعهدة في اي الاضرار في كقول

من اهل
 الادب
 ولكن
 في
 ذكر

المبنة ونحن عما هو نفع محض لان القسباء منظمة للرحمة طبعا لان كل طبع سليم
 يميل الى الرحم عليه وشرعا لقوله من لم ير رحم صغيرا بالحرب فلا يحرم
 الصبي عن الميراث بالقتل اي قتل مورثه عمدا او خطأ هذا تفرع على قوله
 يوضع عنه ويحقق ميراثه لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعقد لا الضمان
 فيسقط بعذر المتبنا ايضا ولان الميراث ثبت بطريق العقوبة وفعل
 الصبي لا يصلح سببا للعقوبة لقصور الجنابة في فعله عندنا بخلاف الكفر
 والرق هذا لجواب سؤال مقدر ير على قوله فلا يحرم عن الميراث وهو ما ذكر
 ان العهد موقوف عن الصبي منقوض بحجانه عن الميراث بالكفر
 والرق فانه يحرم بهما عن الميراث وهو متبعه وحده وجوابه ان ذلك
 ليس بطريق العقوبة جازا على الجنابة كما في الميراث بل هو لعدم
 اهلية الارث لان الرق والكفر ينافيان اهلية الارث عن المسلم اما الرق
 فلانه لو ارثه خلافة للملك والرق ينافي الملك واما الكفر فللقوله تعالى ولن
 يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث من على الولاية والجنون
 وهو آفة يحل التمايع تبعث على الاقدام على ما يصاد مقتضى العقل من غير
 ضعف في اعتناء فيسقط به كل العبادات المحتملة للسقوط كالصلوة والصوم
 ولا يقطع عنه ضمان المتلفات وجوب الدية الارش ونفقة الاقارب
 كما لا يقطع عن الصبي وكذا الطلاق والعناق والرهبة وما يشبهها من المختار
 غير مشروع في حقه لكنه اي الجنون واذالم عهد المحج بالنوم عند علمائنا الثلاثة
 احتجنا لانه اذالم عهد لم يكن موجبا للرجوع على الكف في الجواب القضاء بعذر

مطلق
 الجنون

والنوم والافشاء واما اذا امتد صار لزوم الاداء مؤداه بالخروج في القضاء
 لدخوله في حق التكرار وهذا استحسان في الجوف العارض بان يبلغ عاقله ثم حتى
 واما الجنون الاصلي بان يبلغ مجونا قبل الصبا عند ان يوسف حتى لو افاق
 قبل مضي الشهر بعد بلوغه مجونا او قبل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ
 لم يلزمه قضاء ما مضى وعند محمد وهو ظاهر الرواية هو غيرة العارض وقيل
 الاختلاف على العكس وجه الفرق ان الجنون في اصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان
 التمايز على ما خلق عليه فالضعف الاصلي فكل امر اصليا فلا يمكن الحاقه
 بالعدم كالصبا واما الحاصل بعد البلوغ فقد جعل بعد كمال الاعضاء فكان
 مستغنيا عن الحاصل الكامل بل هو آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند
 انتفاء الحجج كالنوم والافشاء وحد الامتداد في الصلوة ان يريد على يوم وليلة
 لكن باعتبار الصلوة عند طهر يغني ما لم يصير الصلوات سببا لا يقطع عنه
 القضاء وباعتبار الساعات عند طهر حتى لو جئن قبل الزوال ثم افاق في اليوم
 بعد الزوال لا قضاء عليه عندها لانه من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة
 وعند غيره القضاء ما لم يمتد الى وقت العصر حتى يصير الصلوة سببا فيدخل
 في حدة التكرار وفي الصوم بالاشتغال الشهر اعلم ان الامتداد يحصل
 بالكثرة فكل ما يكن لها نهاية يمكن ضبطها اعتبارا فلهذا هو ان يستوعب الغنة
 وتطيق الوقت الا ان وقت الصلوة يوم وليلة فوكدت كثرتها بدخولها في
 حدة التكرار ووقت الصوم وقت مد يد فاعتبر نفس الاستيعاب فيه وفيه الاشتغال
 الشهر اشارة الى انه لو افاق في جزء من الشهر ليل او نهارا يجب عليه القضاء

الساعات
ع

وهو ظاهر الرواية ومن شمس الايام للحوالي الى انه لو كان مفقدا في اول ليلة من
 رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب باقي الشهر ليحب عليه القضاء
 هو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الجنون والافاق في سواء ولو افاق
 بعد فالحصير انه لا يلزم القضاء وفي الزكوة ان الامتداد في حق الزكوة يستوعب
 الحول وهو الاصح لان الزكوة لا يدخل في حدة التكرار لا بدخول السنة الثانية
 وابو يوسف قام اكثر من مقام الحل تيسيرا فان اعتبار الاكثر ايسر واخف
 على المكلف واعتبار الحل لانه اقرب الى السقوط والعنة وهو آفة عارضة
 خلا في العقل فيصير صاحب مخطا الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقل
 وبعضه بكلام المجانين وكذا سائر امور فكما ان الجنون يشبه باول احوال
 الصبا في عدم العقل يشبه العنة بأحوال الصبا في وجوه اصل
 العقل مع تمكن خلل فيه ولهذا قال الحسن وهو الصحيح مع العقل في كل الامور
 حتى لا يمنع العنة صحة القول والعقل فيصير حبا دانه وان لم يحب عليه ولا
 وتوكيله مبيع مال غيره ولحقاق عبد غيره ويصير منه فهو الهبة كما يصير
 من الصبي لكنه اي العنة يمنع العدة اي الزام شيء في مخرقة فلا يطالب المعنوه
 في الوكالة بالبيع بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالمعصومة
 لا يصير طلاق امراته ولا اعتاق عده ولو بان الوقي ولا يبيعه ولا يشرأبه
 بدون اذن الوقي واما ضمان ما يملك من الاموال فليس بهذه
 عن سؤل مقدر وهو ان العدة ساقطة عن المعنوه فينبغي ان لا يضمن
 ما استملكه فانه من العدة فلجاب بانه ليس من العدة المنقبة لان المنقبة

وطله
العنة

عنه عهد يحمل العفو الشرع وضمان المستهلك ليس يحمل للعفو شرعا لانه
حق العبد والضمان شرع جبراما استهلك من المحل المعصوم وكونه ايا حال
ان يكون المستهلك صبي او مجنونا لا ينافي عصمة المحل لانه انا بطلب الحاجة
العبد اليه واذا بقي المحل معصوما يجب الضمان على المستهلك بخلاف حقوق الله
فانه لا يجب بطلان ابتلاء وذلك بتوقف على كمال العقل ووضع عنه اي سقط
عن المعنوي الخطاب كالصبي حتى لا يجب عليه العبادات ولا يثبت في حقه
العقوبات ويولي عليه اي يثبت الولاية على المعتوه كما ثبت على الصبي
لان ثبوت الولاية من باب النظر ونقصان العقل منقطة النظر والرحمة
لانه دليل العجز والابل على غيره ايا لابل المعتوه على غيره لانه عاجز بنفسه
ولا يثبت له قدرة التفريق على غيره والنسيان وهو بديهي فان كل عاقل
يفرق بينه وبين غيره فلا يحتاج الى التعريف وقيل هو مفعول بغير النسيان
بدون اختيار فيوجب الغفلة عن الخط لكن هذا التعريف غير مطرد
على النوم والاعمال وقيل هو جمل ضروري لا يكتب عاكفا يعلم مع علمه
بامور كثيرة لا باقية احقر من يقوله مع علمه عن النوم والاعمال ويقوله لا باقية
عن الجنون وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى فان فات صلوات عن المكلف
بالنسيان لا يسقط الوجوب عنه ويلزم القضاء لكن النسيان اذا كان غالبا
كما في النوم فانه غالب فيه لان النفس ايل بطبعها الى الاكل والشرب فارادة ذلك
نسيان النوم والتمسك في الذبيحة فان ذبح الحيوان بوجبهيته وخوفا
لنفور الطبع منه ويتفجر حال البشر فيكثر الغفلة عن التمسك في تلك الحالة

مطل
النسيان

لاستغال

لاستغال قلبه بالخوف وسلام الناس في العقد الاولي لانها محل التلهم وليس
للمصلحة هيبة مذكرة انها العقد الاولي فيكثر النسيان فيه يكون عفو الاله
النسيان من جهة صاحبه بل اختيار العبد فيه ولا يجعل ايا النسيان عذرا
في حقوق العباد حتى لو ائلف مال انا ناسيا يجب عليه الضمان والنوم
وهو قنن طبيعة كخوف في الاذن بل اختيار منه وهو مخرج استحال
العقد بهذا ليس بغيبا للتوم اذا الاعمال يدخل فيه بل هو بياض اثر النوم فاحجب
تاخير الخطاب في حق العمل هذا نتيجة قوله وهو العجز ولم يمنع النوم الوجوب
لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء على تقدير عدم الانتباه وينا في النوم
الاصل لانه بالتمييز طم يبق للنائم غير حتى يطلت عباداته في الطلوع
والغنائ والاسلام والردة والبيع والشراء ولم يتعلق بقرائه اي قراءة النائم
وكلامه وقهره في القتل حكمه بغيره اذا قرأ المصلي في صلواته قائما وهو نائم
لم يصح قرأته وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجود لصدورها لا عن اختيار
وكذا اذا حكم النائم في القتل لم تفسد صلواته لانه ليس بكلامه واذا قرأه انما
لا يكون حدثا وفي الممانعة والخلاصة والنوازل فقد صلوات النائم بكلامه واذا
قرأه النائم في القتل ذكر الحكم انه يفسد صلواته والاعمال وهو ضرب من
اي نوعه يضعف القوي ولا يزيل المحي ايا العقل بخلاف الجنون فانه يزيله ايا
لجنون يزيل العقل وهو ايا الاعمال كالنوم بطلت عبارته بل اشتد منه ايا الاعمال
استدع النوم في خوف الاختيار لان النوم يمكن ان الله بالنسيان بخلاف الاعمال
فكان ايا الاعمال حدثا بكل حال ايا مضطجعا كان او قائما او ساجدا والنوم

مطل
النوم

الاختيار

وذكر الحكم

ليس بحث في بعض الأحوال وقد حمل الامتداد فيسقط به الاداء يعني الاغواء فيقيم
 وقد يطول فاذا قصر اعتبر ما يقيم عادة وهو النوم فلا يسقط به القضاء فاذا
 طال اعتبر ما يطول وهو النوم فيسقط القضاء كما في الصلوة اذا زاد على يوم
 ولبية يعني امتداده في حق الصلوة ان يزيد اياها على يوم ولبية باعتبار
 الصلوات عند غروبها وباعتبار اوقات غروبها كما بينا في الجوزة وعند غروب
 اعيان عليه وقت صلوة كامل لا يجلب عليه القضاء لان وجوب القضاء ينشأ على
 وجوب الاداء ولكننا استحبنا الحديث على رضى الله عنه ان عمار بن ياسر اغمى عليه
 اكثر من يوم ولبية فلم يقضى الصلوة فعرفنا ان امتداد في حق الصلوة كما
 وامتداد في الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو كان مغمى عليه في جميع الشهر ثم افاق
 بعد مقتبه يلزم القضاء وفي الصلوة امتداده غير نادر فيجب جواز
 اعتبار الرق عجزا حتى لا يتبدل على ما يتبدل الحر من الاعمال كالشهادة
 والولاية والقضاء وما لكتبة المال وغيرها شرع جزاء على الكفر لان الكفار
 لما استكفوا عن عباد الله ولم يتاملوا في اياته الدالة على وحدانيته خالفهم
 الله بالرق وجعلهم عبيد عبيد ولحقهم باليهام في التملك في الاصل اى في
 وضعه وابتداء شؤنه لكنه ابرق في البقاء صار في الامور الحكيم اى صار في
 حال البقاء ثابته حكمه الشرع حكما من احكامه من غير ان يراعى فيه معنى الجواز حتى
 يبقى العبد رقيقا وان اسلم كل الجراح فانه في الابتداء ثبت بطريق العقوبة
 حتى لا يبداء على الحكم لكنه في حال البقاء صار من الامور الحكيم حتى لو اشتد له
 ارض خراج لزم عليه الجراح به يصير له رخصة للتملك اى يحل له ما خفي من رخصة

وغيره

قوله

القضاب

القضاء وهو ختمه الرق يسجد وسومة يده بها والابتداء الى الرق وهو وضع
 لا يتجزأ اى لا يقبل التجزئ ثبوتنا وزوالا كالعتق الذي هو مضمون فانه في حكمه
 بعينه الشخص به اهلا للملكية والشهادة وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور في
 البعض كمن يدعون البعض واما الملك مقابل للتجزئ ثبوتنا وزوالا فان الرجل
 لو باع عبدا من اثنين جاز بالاجماع وهو ثبت الملك لكل واحد في النصف ولو باع
 نصف عبدا يبقى الملك له في النصف الآخر بالاجماع وكذا الاعاق في غيرها لا يتجزأ
 حتى لو اعتق نصف عبدا يعتق كله لقوله دم من اعتق شقصا له في عبدا
 كله لئلا يلزم الان بدون المؤثر لان الاعاق اذا كان متجزئا فالعتق
 ان ثبت في الكل يلزم الرق بدون المؤثر او المؤثر بدون الآخر فانه لم يكن ثابته
 في الكل او تجزئ للعتق ان ثبت في البعض دون الآخر وقال ابو حنيفة انه اذا
 ملك متجزئا بالرق لا يسقط الرق وانما ان العتق حتى يتجه ما قلناه لانا نقول
 نعرف المال كاعتبار ملكه دون احوال الرق اذ الرق شرع عقوبة للجناية
 على حق الله فليس يجب ان يكون مملوكا للمولى وهو شرط بقاء الملك كالحق فانها
 شرط للملك ثبوتنا وزوالا والمجوزة غير مملوكة فكان الاعاق نكرا في ازالة ملكه
 المال والعبد من حيث انه مال متجزئ وازالة لثابته يكون لسقاطها واستقامتها
 بموجب زوال الرق فيعقبه العتق لان مكفوعا لم يزل ملاقيا للرق
 فبقي العبد عنده في باقى قيمته كشرائه القريب يكون اعتاقا بواسطة الملك
 لا بدون الوساطة والرق ينافي ما لكتبة المال لقيام الملكية مالا فلا يتصور ان
 يكون مالا للمال لان الملكية سميته والملكية سميته القدرة والاجتماع في

لان نفوسهم

شخص واحد

سلطان الرق

فانه قلت لم يجوز ان يكون مملوكا من حيث انه مال وما لها من حيث انه ادنى فله
 يتناها ان لا يخله ولا يخرجه من قبل ما كونه من حيث انه ادنى بلزما ان يكون
 المال ما لها المال وذو الاجزاء لا مال له مبتدئ والمال مبتدئ ولا يجوز ان يكون
 المبتدئ مبتدئا في حالة واحدة وهذا جواب ضئيف لانا لانم انه لا يجوز ان
 يكون ما هو مال مالكا واذا لم يكن له جهة اخرى غير لاله واما
 اذا كانت فيجوز وهما كذلك لانه العبد كما ان له جهة لاله جهة
 الادمية وهما صلاحا لاله المال والاواني ان يستدل عليه بالاجماع حتى
 لا يملك العبد والمكانة التي يرباها اخذ بالسرية وهما الامة التي يرباها
 واحد وهما للوطى وان اذن لهما المولى بذلك لا يملك الاعتراف لانه من
 احكام الملك الاعتراف خض المالك بالذبح ان المذبح كذلك لانه صاخر
 بحاسب محرمه يدافوهم ذلك جواز التسري فازال الوهم بذكر ولا يصح
 منها اي من العبد والمكانة بحجة الاسلام حتى لو توافقت فذلك وان كان باذن
 المولى لانه القدرة من شرايط جوب الحج ولا قدره للعبد لانه لا يملك ما يملك
 والمال وهو لا يملك شيئا منها اما المال فلما قلنا واما المنافع فلان المولى
 لما ملك رقبته كانت المنافع حادثة على ملكه لان ملك القات علة علة الصفا
 فكانت منافع المولى وباذنه لا يخرج عن ملكه فكان اذا اتي حاصلا بما هو مملوك
 ولا يقع عن الفرض بخلاف سائر القرب من الصلوة والصوم لان القدرة التي
 بها يحصل الصوم او صلت الفرض ليس للمولى بالاجماع وهذا بخلاف الفرض اذا
 اذها باذن المولى حيث يقع عن الفرض لانه لم يخرجه من الفرض في وقت الظاهر خلفا

صلاح
مع

وجه

بمع
الملك

ومنافع لاداء الظاهر مستثنى عن حق المولى فكان ادو له بوجه منافع مملوكه له
 يجوز وبخلاف الفقير اذا ادب الحج ثم استغنى حيث يقع ما ادب من الفرض لان
 ملك المال ليس شرط الذاتية وانما شرط للممكن عن الفرض ولا ينافي ما كونه غير
 المال كالتكاه والدم فانه مال كالتكاه لاجبة اليه لانه لا يملك الانتفاع بال
 المولى وطاعته لاجبة كما لا يملك الانتفاع بماله مولاه اكلوا وثب فليس له
 اهلية ملكه عين فلا طريق له لدفع هذه الحاجة الا بالتكاه وانما يتوقف نفع
 على اذن المولى لان التكاه مستلزم للمهر وفي الجاه بدون رضا المولى اقرار
 لان المهر يتعلق برقبته اذ لم يوجد مال اخر يتعلق به وما ليرها حق المولى
 ولهذا الوصف حقه عن ماله بالاعتاق فكذا التكاه القادر من العبد
 بدونه اجازة فوفنا ان العبد مال كالتكاه فانه قلت لو كان مال كالتكاه
 لا يملك المولى جبره على التكاه قلت انما يملك الاجبار كحسينا الملك عن الرضا الذي
 هو سبب النقصان وكذا الرق مالك لدمه لانه محتاج الى البقاء ولا يقاد الا به
 ولهذا لا يملك المولى اطلاق دم صح اقرار العبد بالقصاص لانه اقرار للدم
 وهو في ذلك مثل الحر وينافي في الرق كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوع في الا
 بشر في الدنيا احرزنا بالعبدا لاجرة عن الكرامات الموضوع في الاخر فان العبد
 يارب للحر فيها لانه اهليتها بالتقوى ولا يخاف من الحر على العبد فيه وانما يتناها
 لان كمال الحال ينبغى عن العز والشرف والرق ينبغى عن الذل والهوان ف
 بينهما تنافي كالذمة اي صلاحية الاجابة لا تنجيبا ويمتاز بها عن سائر الجوانب
 فيكون كرامة والولاية فانها تنفيذا العود على الغير شاء او ابى فانها كرامة لانه

بيع

من باب اللطنة والحل أي حل الشك فان استغاث الخواص وتوسعة طر فضاء
 الشبهة على وجه لا يلحقه ملازمة كرامة بلا شبهة فانه انتقم حتى ينكح العبد
 الآخر اثنين فانه ان الرق لا يؤثر في عصية الدم سواء كان العصى مؤثمة
 وهي التي توجب الاثم بالسفر من الدم لا الضمان او مقومة وهي التي توجب الضمان
 والاثم بالفرض للدم لان العصى المؤثمة بالايمان بالله والمقومة بدار
 اي بالاحراز بدار الايمان حتى لو اسلم كافر في دار الحرب ثبت له العصى المؤثمة
 لا المقومة حتى لو قتل قاتل ياثم ولم يجب عليه الدية والقصاص والعبد
 فيه اي في كل واحد من الاعرين كالحر اما في الايمان فظروا ما في الاحراز بالدار
 فانه يتم بما يجب التمسك في هذه الدار باثنا اسلم او التزم عقد الدم وكل
 واحد منهما مما ثبت في حق العبد ايضا لانه تبع لمولاه فما ثبت في حق الولي
 ثبت في حق العبد فحق صار للولي محزرا بدار الاسلام صار للعبد محزرا بها
 وانما يؤثر في قيمته يعني الرق يجب تنقيص قيمة الدم فيما اذا قتل عبد خطأ
 ووصل قيمته عشرة الاف درهم ينقص منها عشت دراهم لان خطر الحر
 اكمل من خطر العبد لان كمال خطر الانسان بكمال المالكية وهي يتحقق بالحرية
 والذكورة لان المالكية المال بالحرية وما لكية النكاح بالذكورة فالاولى
 مستغنية في العبد فيكون ناقصا للحر فيجب ان ينتقص من الحر قيمته ولهذا
 اي ولكونه للعبد مثل الحر في العصى يقتل الحر بالعبد قصاصا عندنا ولا
 يقتل عندنا فحق لان الحر نفس كل حر والعبد نفس من وجه لعدم اهلية
 الكرامات الانسانية فاستنع القصاص لعدم المساوات ولا يلزم عليه

طريق
 العبد
 العبد

قتل الذكر بالانثى مع انها دونه في كرامات البشر ولهذا ينتقص بدل دمه
 عن بدل دم الذكر لان ذلك ثبت بالنقص على خلاف القياس ولكن انقول
 نفس العبد معصوم على سبيل الكمال ولهذا يجب القصاص بقتله اذا كان الفاعل
 عبدا ولو اختلفت العصى لما وجب القصاص لان ذلك بوجوب شبهة الابوة
 والقصاص للجب مع شبهة والكرامات منفة زائدة لا تتعلق بالقصاص
 بها وقد وجدت المساواة في المعنى الاصلى يمتنع عليه القصاص ويصح امان
 المأذون هذه اشارة للجواب اشكال وهو ان يقال لا اثم ان الولايات
 منقطعة بالرق بدليل صحة امان المأذون في القتال وهي لانه وجوبه
 ان يقال انما صح امانه لانه باذن مولاه صار شريكا في الغنيمة على حسب
 مراه الامام ويرضاه فلا اثم تقرر في حق نفسه استغاثا فيلزم حكمه
 قصدا ثم لزم على غيره ضمن العدم تجزئه ولا يسمى بهد ولا به كشرهاته
 بهلال رمضان فانه يصح في حق نفسه قصدا ثم في حق غيره ضمنا قيد
 بالاذن للمأذون لان في امان المحذور عن القتال اختلافا فعندنا في
 لا يصح لانه لاحق له في الجهاد حتى يكون مطلقا عن نفسه وعند محمد وان فحق
 يصح امانه لانه مسلم من اهل نصر الدين والامان نصر لانه قد يكون فيه
 معصية للمسلمين والفاظ الامان للحر في قوله الخلف ذلك عندنا او يقال
 فاسمع الكلام ذكر في السير الكبير واقرار ايهم اقرار العبد مأذونا كان
 او محذورا بالمجود والقصاص اي بما يوجب الحدود والقصاص المحذور
 العبد كالحرة في حق دمه فاقراره صار ملاقيا في حق نفسه فكان محمدا كافر بالحر

تل

مطلب
 الفاظ الحربي

واتلاف ما يثبت التي هي حق المولي بطريق الغنى والسرقة المستهلكة اي مع اقرار
 المتأذون بالسرقة حتى وجب القطع لانه في الاقرار على نفسه كالحرق ولا ضمان عليه
 لان القطع مع الضمان للجمعة ان اراد بالسرقة المروقة مجازا والقائمة
 حتى يرد المال على المروقة منه لان اقراره بالمال لا في حق نفسه وهو المكسب
 فيصير وفي الجور اختلاف يعني اذا اقر الجور بالسرقة فان كان المال
 قطع ولا ضمان وان كان قائما ان يصدقه المولي قطع ويرد ولما اذا كثر
 فغير اختلاف قال ابو حنيفة بقطع ويرد لان اقراره لما ثبت في حق نفسه
 وهو القطع صح في حق مولاه تبعه وقال ابو يوسف بقطع ولا يرد ويضمن
 مثله بعد الحق لان اقراره يعني بيمين حقه وحق المولي صح الاول لعدم التهمة
 ولم يصح الثاني للتهمة وقال محمد لا يقطع ولا يرد بل يضمن بعد الضمان لا اقرار
 بالمال باطل في حق المولي لان ما في يده مولاه ولا قطع فيما للمولي والمرضى
 وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وانه اي المرض لا ينافي اهلية
 الحكم اي اهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى او العباد والعباد
 اي لا ينافي اهلية العباد لان المرض لا يخل بالعقل ولا يمنع عن استئصال
 حتى صح تكاثر المرض وطلاقة وسائر ما يتعلق بالعباد ولكن ان كان للمريض
 لما كان سبب الموت بترادف الآلام وانه اي الموت يخرج الخالص كان المرض من اسباب
 العجز فشرعت العبادات عليه بغيره المكلته حتى يصح قلنا ان يفتقر على
 القيام ومستلحا ان لم يفتقر على العقود ولما كان الموت علة للخلافة اي
 خلافة الوارث او الغرماء في المال لان اهلية المكسب يبطل بالموت فيجملته اقرار

مطال
 المرض والفعل الذي فعل
 المرض من الوقية والعنف والمدة
 الكفاية وسابرها

انفس

الناس اليه والذمة تجزى بالموت فيصير المال الذي هو حق قضاء الدين شفو لا با
 كان المرض من اسباب الجور على المرض بقدر ما يتعلق به صيانة الحق اي حق
 الوارث وهو الثلثان وحق الغريم وهو قدر الدين اذا انفصل المرض بالموت
 مستندا الى قوله اي اول المرض لان علة الجور من تمت واذا انفصل به
 الموت صار المرض من اوله موصوفا بالامانة لان الموت يحصل بترادف الآلام
 وكل جزء من المرض موجب للامانة كالجراحات المتفرقة اذا سررت الى الموت فكل
 مصنف للمالك هادون لا يخرج عنه لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق
 غريمه ووارثه كالشكاي بغير مثل فانه صحيح منه لانه من جوارح اصلية حتى
 يتعلق فيما ينفل المرض من حجة الاصلية فيصح في الحال كل تصرف قبل الفسخ
 كالهبة والحجاة ثم ينقض ان يجزى اليه ان ينقض عن تحقق الحجة بالانفصال
 بالموت هذا مستغرق على قوله اذا انفصل بالموت يعني لما كان سببة للمرض للمج
 عند انفصاله بالموت صح من المرض في الحال كل تصرف كجمل كالهبة والحجاة لان
 سببة المرض قبل انفصاله بالموت شكوك فيها فيكون الجور ايضا شكوكا فيه
 فلا يشترط في وجوب القول بجملة كل تصرف كجمل الفسخ في الحال عملا بما هو الظاهر
 في الحال وليس فوات حق الغريم والوارث على تقدير تبين كونه مجورا عليه
 لان كان النقص وما لا يحفل الفسخ جعل كالمعلق بالموت اي كالمدين كالاغتيا
 اذا وقع على حق غريمه بان اعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين او وارث
 بان اعتق عبدا قيمته تزيد على الثلث فحكم هذا الحق حكم المدين قبل الموت
 فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات واما اذا لم يقع

يتعلق عند الوارث والغريم بالموت فيكون في السابرة

الجور
 والحجاة
 باقتضاها

على حق غريم او وارث بان كان في المال وفاء بالدين او بهو يخرج من الثلث
 فينفذ العتق في المال لعدم تعلقه بواجب بخلاف اعتاق الرهين
 حيث ينفذ لان حق الرهن في اليد اي في ملك اليد دون الرقة هذا
 اشارة الى جواب نقض وهو ان يقال ما ذكرتم في عدم نفاذ اعتاق
 الرهين اذا كان واقعاً على حق الغريم او الوارث موجه في اعتاق
 الرهين فانه اعتاق عبد تعلق به حق الرهن فلو كان ما ذكرتم صحيحاً
 لما نفذ اعتاقه والجواب انه لا يقال لانه وجه ما ذكرنا في اعتاق الرهين
 وذلك لان النافع في اعتاق الرهين تعلق حق الغريم او الوارث بعبد الرقة
 وتعلق حق الرهن بعبد اليد وصحة الاعتاق يثبت على ملك الرقة دون
 اليد بدليل صحة اعتاق الابن والحبيص والنفاس وبها لا بعد من اهلية
 لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء فكان ينبغي ان لا يقطع بها الضلوع
 كما لا يقطع الصوم لكن الظاهر ان الضلوع شرط وفيه شرط فوفى الاداء
 جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم بقا بخلاف القياس اذ الصوم
 يتأدى بالحدوث والنجاسة لو لا انقضاء وهو قوله قد روي الحائض الصوم والصلوة
 ايام اقرانياً فان قيل ينبغي ان يكون النفاس مسقطاً لاعتناء اذا استوعب الشر
 كما في الضلوع قلنا وقوعه في وقت الصوم من النوادر فله يثبت الحكم عليه
 كالاعتناء اذا استوعب الشر بخلاف الصلوة فانها في وقت الضلوع من النوادر
 فان قلت للصوم مسقط للنفاس وان كان وقوعه في وقت الصوم من النوادر
 قلنا للصوم عدم الاهلية اصلاً فكان القياس ان يقطع وان لم يستوعب

كأنه ان يقطع الجهاد
 وعندنا

الا ان تركناه بالاستحسان اذ لم يستوجب واما النفاس فلا يحمل بالاهلية فلا يوجب
 سقوط القضاء فلم ينعدي الى القضاء مع انه لا يخرج في قضائه اي الصوم
 بخلاف الصلوة ففي قضائها جرح والموت فانه ينافي احكام الدنيا بما فيه
 تكليف حتى بطلت الزكوة وسائر القرب عداية عن الميت لغوات غرضه
 وهو الاداء عن اختيار فلا يجب ادائها من التركة خلافاً لما في بناء على ان
 الفعل هو المقصود عندنا في حقوق الله تعالى وعند المال هو المقصود لا
 حتى لو طرأ الفغير بمال الزكوة كان له ان يأخذ مقدار الزكوة عند كما في دين
 العباد وعندنا ليس ولاية الاخذ وانما يبقى عليه المائتة لغيره لان المائتة من
 احكام الآخرة وهو ملحق بالعبادة في تلك الاحكام اذ اعرفت هذا فاعلم
 ان الاحكام على نوعين احكام الدنيا واحكام الآخرة والاول على اقسام
 احدها الذي هو من باب التكليف كجوب الصلوة وغيرها ما شرع على العبد
 لخاصة غيره والثالث ما شرع له لخاصة والرابع ما شرع لخاصة لكن لا يصلح
 لخاصة الميت والموت ينافي القسم الاول من احكام الدنيا لان التكليف من باب
 القدرة وهي منفية عنه والى هذا القسم اشار بقوله مما ذكر تكليف الجاهل
 لما ثم والى الثاني اشار بقوله وما شرع عليه اي على الميت من الاحكام لخاصة
 غيره وهذا على نوعين الاول ما يكون متعلقاً معين من الاعيان والثاني
 ما يكون متعلقاً بغيره فان كان متعلقاً بالعين كالمرهون والمشتاج
 والمبيع والودعة فان حق الرهن متعلق بالمرهون وحق المشتاج متعلق
 بالمشتاج وكذا في غيرها ومقصود صاحب الحق هو ذلك الغير لان حوله

الفعل

والشايخ

العبادة

تنقضي بالمال والفعل تبع يبقى ببقائها اي بقاء ذلك العبد بعد موت من كان
العين في يد ولهم الوطء به كماله ان يأخذ وان كان الامر المشروع عليه
لحاجة غيره وبقا لم يبق بحج الزمة حتى يضم اليه مال اي الى الزمة على تاديل الكور
او ما يفي به بالزمة وهو ذمة الكفيل لان ضعف الزمة بالموت فوضعتها بالرق
لان الرق يبري ذواله والموت لا يبري ذواله عادة فلم يمت بحمل ذمة العبد
بدون انضمام ماله الى الرقة او الكسب ليجعله ذمة الميت بالطريق الاولى ولهذا
اي لاجل ان ذمة الميت لا يحمل الدين بنفسها قال ابو حنيفة ان الكفالة
الدين عن الميت المتبرع انما لم يبق كفيل لان ذمة لما خرجت لا يحمل الدين
بنفسها صار كدين كمالا قط في احكام كدين الموت محله وقد سقطت المطالبة
بهنا لا امتناع للمطالبة بالدين اذ لم يبق له مال ولا كفيل يطالب به بخلاف العبد
المجور بغير الدين ثم يكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد مطالب به هذا
تنقضي على التعليل المذكور وهو ان ما ذكرتم من الدليل على عدم صحة الكفالة عن
الميت المتبرع موجه في العبد المجور للقر بالدين لانه ضعيف الذمة وغير مطالب بالدين
الذي اقر به فيكون في حكم ان قط وقد حجت الكفالة عنه فلا يكون ما ذكرتم صحيحا
اشار الى جوابه بقوله لان ذمة وفاته كماله طحيته وعقله والمطالبة ثابتة
ايضا في الجملة اذ يتصور ان يعتقد مولا او يعتقد فيطالب في الحال وتصور
المطالبة في الحال مع التزاهي بالكفالة ثم اذا صح الكفالة يؤخذ الكفيل به في الحال
وان كان الاصل وهو العبد المجور غير مطالب في الحال لان تاخر المطالبة عن الاصل
لكونه مملوكا للغير وغير مالك لشيء وهذا المعنى معدوم في الكفيل فيطالب في الحال

كلاهما دون المتاجر والبيع والوديعة فان جازى
متعلق بالرهون وحق المتاجر كذلك كذا في غيرها
ومقتضى حب الحق هو ذلك العاين ان جازى
ينقضي بالمال والفعل يتبع

وقالا يصح الكفالة عن الميت المتبرع لان الموت لم يشترع ميراثا عن الدين ولو برئ
لما حل الاخذ من المتبرع ولهذا يطالب به في الاخرة اتفاقا الا انه يخرج عن المطالبة
لا فلاس الميت وقدم قدرته على الاداء والعجز عنها لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة
عن حر مفلس قال يعقوب بن جابر هذا قسم آخر وهو ان يكون ما شرع عليه
لحاجة غيره بطريق الصلة كنفقة الكفار ومدة الفطر والزكاة وغيرها
سقط بالموت ولغايل ان يقول لا فائدة فيما ذكر سوى التكرار لانه بين القس
حكم بطلان الزكاة وسائر القربان بالموت قبيل هذا وان كان حقا له اي
المشروع حقا للميت بقي له ابراجله ما تنقضي به الحاجة وذلك ان لاجل بقاء
ما يتنقضي به حاجة بعد موته قدم جبرينه لان حاجة ابراجله اقر من
قضاء كدين ثم دونه قدم قضاء الدين على الوصية لان الحاجة اليه احوال ذم
والوصية تبرع فكان اسقاط الواجب اتم ثم وصاياه من ثلثه لان حاجته اليه
اقرب من حاجة الميراث ثم وجبا لميراث بطريق الملة فمعه ان الميت نظر
لقوله ان تدع ورثتك اغنيا خبر من ان تدعهم حالة تكفون ان
فيعرف اليمن تبصل به نسب ايا قرابة او سببا ايا زوجة او دينا بلا نسب
وسبب كعامة المسلمين فيوضع في بيت للميت لينقضي به حوائج المسلمين ولهذا ابر
ولا حل ان الموت لا ينافي في الحاجة بقية الكتابة بعد موت المولى اذ حاجة السها
يحصل له الولاء وبدل الكتابة وهي بعد موته باقية وبعد موت المكاتب عن وفاء
اي بقية الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء وهو ان يتدرك مالا واقبالا ليدل الكتاب
لحاجة المخلص الحرية حتى يكون ما بقي عنه ميراثا لورثته ويعتق اولاده

خلع

به

المولودون والمشترون في حال كونه في غير جنس من حيوته ولا ينادي
 في القربى ناذي ولد بتغير الناس آياه برقابية قالهم يؤذي الميتة قبره
 ما يؤذي في أهله وقلنا هذا معطوف على قول بقيت غسل المرأة زوجها
 في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة لأن المالكية شرعت له في حاجة المالك
 والمالك هنا وهو الزوج يحتاج إلى الفعل بخلاف ما إذا ماتت المرأة حيث
 لا يفعل هازوها لأنها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت لما قلنا
 أنها شرعت لبقاء حاجة المالك ولا يقدر على قضاء حوائجها من المملوك بعد موت
 فلا ينبغي بعده الأبرار أنه لا عدة عليه بعدها وقال إن في بغيرها زوجها
 كما زوجها لقوله لم لعائشة لو مت لفعلك جوابه أن معنى غلظت كفت
 بابا في ذلك وما لا يصح حاجة المملوكة الميت كالقصاص لأنه شرع عفو
 للميت القادر وهو الضعيف ونشئ الصدور ولا تعاقب الحيوة على الأولياء
 يدفع شرقاته للميت لم يبق أهله لهذه الأسباب وقد وقعت الحناية على أولياء
 أي أولياء الميت من وجه الانتفاع بحيوته فاجبنا القصاص للورثة ابتداء
 بعينه لا يثبت للميت ولا ثم ينقل لهم كما في الحقوق بل يثبت لهم ابتداء المحصول
 التثقي لهم دون الميت والسبب عقد الميت لأن المتلف حيوته فكان ينتفع
 بحيوته أكثر من انتفاع الأولياء فكانت الحناية واقعة في حقه فينبغي أن يجب
 القصاص له من هذا الوجه لكن الميت لما خرج عن أهلية الزوج له وجبا ابتداء للورثة
 القاييم مقامه على سبيل الخلاف في يد قوله تعالى ومن قتل ظلوماً فقد جعلنا لولي
 سلطاناً فيصع عفو الجرح باعتبار أن السبب عقد المورث وعفو الوارث قبل موت

يعملها بياض

تفعل

القادر كالميت

الجرح لأن الحق باعتبار نفس الواجب للورث وقال أبو حنيفة إن القصاص
 غير موروث أي لا يثبت على من يجرى فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء
 للورثة لما قلنا وهو أن العرض درك الثأر ذلك يرجع إلى الورثة فإن
 على هذا ينبغي أن لا يجوز استيفاء القصاص الجحور الكل وليس كذلك
 ولو عفي عنهم بطل قلنا القصاص واحد للجرح المتمم فثبت لكل واحد
 كذا كولا لا يحتاج للاختصاص وإذا ما دار أحدهم واستوفى لا يضمن شيئاً
 للآخرين لأنه تعرف في حال صحته وقال أبو حنيفة للكبير ولأبيه الاستيفاء
 قبل كبر الصغير وأما لا عليك الكبير إذا كان فيهم كبير غايب احتمال العفو الغلب
 ورجمان جهة وجه العفو لأنه مندوب ولا عبرة بنوهم العفو بعد
 البلوغ لأن في إبطال حق الكبير احتمال وقال القصاص موروث وغيره خلاف
 تظاهر فيما إذا كان بعض الورثة غائباً وأقام الحاضر البينة عليه ففقد عالم
 كلف الغائب أن يعيد البينة عند حضوره ولا يقضى لها بالقصاص قبل
 الاعانة فيجب القابل حتى أقام الحاضر البينة إلى أن يحضر الغائب فيعيد البينة
 وعند ما كان موروثاً لا يجنب إلى الاعانة البينة عند حضور الغائب لأن
 أحد الورثة استعصى خصماً عن الميت ومتى أقام خصم بينة لم يجبا عاداتها
 وإذا انقلب القصاص بالأب القاص أو بعض البعض ما موروثاً حتى يقضى
 ديونه منه وينفذ وصاياه لأن موجبه القتل وهو القصاص لأنه المثل
 كمن وجبه وكان الأصل أن يجب للميت لأنه متبادل لتفويت حيوته إلا أنه لا يصح
 لحاجة الميت بعد انقضاء حيوته فانقضاء الورثة ابتداء لهذا المانع وكذا

قلت

وإذا بادرن

بكن مورثاً

خلف

عن القصاص الا ان يصلح لرفع حاجته الميت وانتباه الميت لعدم المنفعة
 الخلف هنا فارق الاصل كالتيتم فارق الوضع في اشتراط النية ووجب
 القصاص للزوجين كما في الآية لما كان القصاص نائبا للورثة ابتداء عند
 وشتق اليهم والميت عندهما وجب القصاص للزوجين عندهم بناء على
 الاصلين لان الزوجية تصلح سببا لذكر النكاح لان المحبة بالزوجية مكملة
 مثل المحبة بالقرابة فيثبت لها الاحتفاظ بقصاص القصاص كما ثبت في النكاح
 لا ارث في الذية عندهم وقال مالك لا يرث الزوج من الذية لان وجودها
 بعد الموت والزوجية ينقطع بالموت فلما روي ان رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} اقرضهم الفهاك
 بان يورث امرأته اشيم من عقل زوجها اشيم وهو مذهب عامة الصحابة
 وله حكم للاحياء في حكم الاخرة وهي على اربعة انواع ما يجب له على الغير
 من الحقوق المالية والمطالب وما يجب عليه من الحقوق والمطالب وما تلقاه
 من ثواب بواسطة الطاعات وما تلقاه من عقاب بواسطة المعاصي
 والتقصير في العبادات فله جميع هذه الاحكام حكم الاحياء لان القبر ليس
 في حكم الاخرة كالمهد للطفل من حيث انه وضع للخروج ومكتسبة عنها معطو
 على قوله سماوي اي العوارض سماوية ومكتسبة وهو ما يكون لا اختيار ^{العبد}
 في حصوله مدخل هو على ما ذكره المصنف اربع انواع سبعة الاول للجمل وهو
 منفع بقاء العلم عند احتماله عادة قيدنا بقولنا عادة لان الدابة لا تفر
 بل الجمل لعدم احتمال العلم منها عادة وان كان يجوز العقل وانما جعل
 عارضا مع انه امر اصلي قال الله تعالى والله اخوكم من بطون ائمتناكم

مطل
 العوارض المكتسبة

لا تعلمون

لا تعلمون تكون خارجا عن حقيقة الامة اولاته لما كان قادرا على انزاله
 بالكتاب العلم جعل تركة الكتاب بالجمل واختيار له وهو انواع جهل بالكل
 لا يصلح عزرا في الاخرة جهل الكافر بعد وفوق الدلالة على وحدانية الله تعالى
 والمعجزات على رسالة الرسل ثم فان الكارها بمنزلة المحسوس فلذلك لم يجعل
 جهل الكافر عزرا بوجه قيد بقوله في الآخرة لانه ربما جعل عزرا في حكم كونه
 فان الكافر الذي لما التزم عقد الذمة دفع جهله عن عذاب النسل في الدنيا
 وان لم يدفع عنه عذاب الآخرة وجهل صاحب اليهودي ابن صاحب البيعة في
 صفات الله تعالى كمن من انكوش الايجاب وانكوشه شك فاعل بالآثار
 واحكام الآخرة مثل جهل المعتزلة بعذاب القبر والشفاعة لاهل الكبار وهذا
 نوع من جهل دون جهل الكافر ولكنه لا يكون عزرا في الآخرة لانه مخالف للادلة
 القطعية وجهل الباقي وهو الذي خرج من طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق
 والامام على الباطل متسكنا بدليل فاسد وان لم يكن له نادر في حكم حكم
 النصوص وهذا لا يكون عزرا في الآخرة لان الدلالة واضحة على كونه الامام
 العادل على الحق حتى يقين مال العادل ونفعه اذا اتلف اذ لم يكن
 له منعة لانه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان واذا كان له منعة
 لا يؤخذ بضمائه ما اتلف بعد التوبة كما لا يؤخذ بابل الحرب بعد الاسلام
 وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمن منوكة التسمية عزرا في
 على منوكة التسمية نسبيا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
 اسم الله عليه والمنة كالنقود يبيع امرات الاولاد فان دود الاصفهان في

ومننا بعد ذهاب الجواز بين الجاهل جابر كنا نبيع اهلنا الاولاد على ربح
 الله هم ولنا مخالف للحدوث المشهور وهو قوله ايا اولاة ولدت من بعدهما
 فمن حنيفة عن دبره ولحقه مثل جواز القضاء بشاهد وبعين فانه خلاف
 للحدوث المشهور وهو قوله البينة على المدعي واليمين على من انكره والتمس الجدل
 في موضع الاجراء الصحيح ان في موضع تحقق فيه اجتهاد صحيح بان لا يكون
 مخالف للكتاب والسنة او في موضع الشبهة ان موضع يكون فيه اشتباه على
 وفق تصور الجاهل وان لم يكن فيه اجتهاد صحيح وانما ابر النوع الثاني بتقسيمه
 بصريح عذر ولا شبهة دارية للحدوث والكتابان كالجملة ابر الجدل الحق اذا اظهر
 على ظن انما ابر الحجة فظن انه على تقدير الاكل بعد لا يلزم الكفا
 لف لا صوم بالجملة فان جملة عذر لانه ظن في موضع الاجتهاد لانه عند
 الاوزاعي الحجة تفطر الصوم فلا يلزم الكفارة بهذا الشبهة كذا ذكر المصنف
 في شرحه فكل من كان في الشك في الاسلام ولو لم يستغفر فغيرها ولم يبلغ الحد وهو قوله
 افطر الحاجم والمحجوم او بلغه وعرف ثابته وجب الكفارة عليه لان ظنه حصل
 في غير موضع فان انعدم الصوم بوضوح الشيء الى باطنه ولم يوجد ما اذا
 استغنى فقيرها بغيره على فتواه فافتاه بالفار فافطر وجب عذرا لا
 يجب الكفارة لان على العاقل التقليد بالفتوى وان كان غلطاً ولكن زنا هذا
 مثال لموضع الشبهة ابر الجدل من زنا بجارية والدع على ظن انما حل له فاق
 للحد لا يلزم لان الاملاك بين الاباء والانباء متصلة ينتفع احداهما بال
 الاخر فصار شبهة في سقوط الحد بخلاف حاربه اخيه فانه لو زنا بها وقال

الاجتهاد
 ما

ظننت

ظننت انها تحل لي لا بسقط الحد لان منافع الاملاك بين الاخوين متباينة
 عادة والثالث الجهل في دار الحرب من سلم لم يباحر الدنيا وانه ابر جهله
 بالشرع يمكن عذر حتى لو لم يعمل ولم يعتم مئة ولم يبلغ اليه الدعوى
 لا يجب عليه قضاها وسمها لان دار الحرب ليس محل لشهر الاحكام الاسلام
 بخلاف الذي اذا السلم في دار الاسلام يجب عليه قضاء القتل وان لم
 يعلم بوجودها لانه يمكن من السؤال عن احكام الاسلام وترك السؤال
 منه تقصير فلا يكون عذراً ويحق به ان يجهل من السلم في دار الحرب
 جهل الشيع في ان دليل العلم حتى في حقه لانه ربما يقع البيع ولم يدر
 حتى اذا علم الشيع بالبيع بعد زمان ثبت له حق الشفع و جهل الله
 بالاعتاق يعني لانه انما انكروا اذا اعتقت ثبوت الخيار وان لم تعلم با
 لان الكوفا قد يستبد به ولا توقف عليه قبل الاخبار او بالخيار يعني
 اذا علم بالاعتاق ولم تعلم ان لها الخيار شرعاً كان الجهل عذراً لانها
 شقولة لخدمة الكوفا فلا تنفر في معرفة احكام الشرع و جهل البكر بالكتاب
 الوحي يعني اذا زوجه الصغير او الصغيرة غير الاب والجد يعني فيها النكاح
 وثبت لها الخيار بالبلوغ وكان الجهل منها عذراً للحق الذي يدل ان الوحي
 قد يستبد بالانكاح وان علم النكاح ولم يعلم بان لها الخيار لم يعذر
 حتى لو سكتا يكون ذلك رضاً بالنكاح لان ثبوت الخيار معلوم والمانع
 من التعلّم معدوم و جهل الوكيل والمأذون بالاطلاق اي يلحق جرمها
 جهل من سلم في دار الحرب يعني اذا لم يعلم بالوكالة والاذن ونفرد قبل

الاعتاق

ع

يكون الخبر اليقيني يتقدم خبرها على الموكل والمولى وضد خبرها
 بالعزل والخبر كذا حتى لو تقدم قبل العلم بالخبر والعزل يتقدم خبرها
 على الموكل والمولى لان خبرها عن خلفه والدليل اذ الموكل والمولى
 قد يستبان في التعريف فلا يعلم الموكل والمؤذن والسكران انما
 من العوارض المكتسبة السكر وهو ان كان من مباح يعني حصل السكر
 من شرب شيء مباح كشرب الدوا مثل النبيج والافيون للتداوي وشرب
 الكحول الخ بالقتل او بقطع عضو والمضطر كشر بل مضطر الخ للعطش
 فهو لا اثم فيه يمنع صحة الطلاق والعناق وسائر التفقات يعني لما كان السكر
 في هذه الصور بطريق مباح نزلناه منزلة الاثم فجعلناه مانعا صحة الطلاق
 والعناق وسائر التفقات ان انما في الاسلام والمصون كثير من العلماء ذكروا
 النبيج من امثلة المباح مطلقا وذكر كذا في حان في شرح الجامع ناقله عن ابي
 ان الرجل اذا كان عالما بشاشر النبيج في العقل فاكل السكر يصح طلاقه
 وخافه وهذا يدل على انه حرام وان كان السكر من مخطوئته من شرب شيء حرام
 كالحمر والطبوغ اذ في طهارة ونحوهما فلا ينافي الخطاب بالاجماع بطل عليه قوله
 متا لا تقر بوا الصلوة وانتم سكاره بهذا الخطا ان كان في حال كراهية المطلق
 وهو ان لا يكون منافيا وان كان في حال الصحة يكونه المعنى اذا سكرتم فلا تقر بوا
 الصلوة لان الحال شرط فيم كقولهم للعاقل اذا اجبت فلا تفعل كذا
 وهو فاسد لان اضافة الخطا الى حال مناف له لا يجوز بل يزمه احكام الشرع
 ويصح عبارته في الطلاق والعناق والبيع والشر والاقا ويراد بالرد عطف

النبيج
 الخ الخ الخ

على فقه في الطلاق يعني اذ اكلمه التكرار بكلمة الكفر الحكم بكفره لان الردة
 تبني على تبدل الاعتقاد والتكرار غير معتد بما يقوله والاقاير بالجد
 الحالصة يعني لو اقر بشرب الخمر او بالزنا لا يجد لان الرجوع عن الاقرار بالجد
 الحالصة لله تعالى ان لا مكذب له وقد وجد دليل الرجوع وهو ان
 لان السكر لا يثبت على ما قال فاقم التكرار الرجوع واثما قيدنا الاقرار
 بالجد وهما لا يوزن في سكره لجد اذا صحا اذا التكرار كان يؤخذ بافعاله
 وقيل لجدوه بالحالصة لانه لو اقر بالقتل او القصاص يؤخذ بالجد ونقص
 لان الرجوع لا يصح فيها الوجه المكذب والمهزل ابان ان من العوارض المكتسبة
 المهزل وهو في اللغة اللعب في الاصطلاح ما عوقف له وهو ان يراى بالشيء ما لم
 يصح له وما لا يصلح اللفظ استعارة يعني المهزل عبارة عن يراى باللفظ
 معنى لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يكون صالحا لان يراى به ذلك المعنى على سبيل
 الاستعارة اعلم ان في هذا التعريف تطويلا اذ الاخير منه ان يقال وهو ان يراى
 بالشيء غير ما وضع له ولا مناسبتة بينهما والقبيل الاخير احتراز عن الحجاز وخللا
 ايضا لان قوله وما لا يصلح له ان كان معطوفا على قوله ما لم يوضع كان عليه ان
 وما لا يصلح وان كان معطوفا على لم يوضع كان ينبغي ان يقول ولا يصلح له فان
 التعريف صار ق على اطلاق لفظ السبب على السبب فانه ليس بموضوع له
 لا يصلح له استعارة ايضا مع انه ليس مهزل قلت لانم انه ليس مهزل لانه
 اراد به معنى لا يفيد وخلى عن المقصود وهذا هو المراد من المهزل وهو المجد
 وهو ان يراى بالشيء ما وضع له او ما يصلح له اللفظ استعارة وانه ينافي

طه
 الهزل

يقول

صلح

اختيار الحكم ان حكم ما ينزل به والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة
 الى مباشرة ما ينزل به واختيار المباشرة لان تلفظ الهما زل انما هو
 عن رضا واختيار صحيح لكنه خبر قاصد ولا رافض بل حكمه فصار الهزل في جميع
 فقرات بغير خيار الشرط في البيع ابد من حيث ان خيار الشرط في البيع لعدم
 الرضا بل حكم البيع ولا يعدم الرضا بنفس البيع ولكن بينهما فرق من حيث
 ان الهزل بسقط البيع وصار الشرط لا يفسد بشرط الهزل
 ان يكون شرطاً مشروطاً بالانابة يذكر العاقدان انهما هازلان
 في العقد ولا يثبت بدلالة الحال الا ان لم يشرط ذكر في العقد بخلاف
 الشرط لان عندهما من البيع هازلان معقدا للناس ذلك بيعاً وليس بشي
 في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكر في العقد والتجنية وهو ان تجعلا
 الى الثاني اثر باطناً بخلاف ظاهره والهزل اعم منها لان التجنية انما
 تكون عن اضطرار والظاهر انهما سوا في الاصطلاح ولهذا قال في كلامهم
 هو الهزل كالهزل في ان كل منهما ينافي الرضا بل حكمه لاني في الاهلية اي اهلية
 صحة العيان ولو كان من قبيلها لما صح التكليف وقد قالوا ثم ثلث
 هل من جهة التكليف والطلاق واليمين فان توافقا على الهزل باصل
 ان اتفق العاقدان في السر بان يظهر العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد
 واتفقا على البناء اي اتفقا على ان يثبت العقد على تلك الموضوعة بغير
 البيع غير موجب للملك وان انفصل به القبض حتى لو كان البيع جدياً فاعتقه
 المشتري بعد قبضه لا ينفذ لعدم الملك لعدم الرضا بخلاف خيار البيع

بغير بيع

قد حق جرم

الغرض

الفاقد فان الرضا موجب فيها كالبيع بشرط الخيار ابد بغير صا
 اتفقا على الهزل كالهزل في ان كل منهما ينافي الرضا بل حكمه لاني في الاهلية اي اهلية
 صحة العيان ولو كان من قبيلها لما صح التكليف وقد قالوا ثم ثلث
 هل من جهة التكليف والطلاق واليمين فان توافقا على الهزل باصل
 ان اتفق العاقدان في السر بان يظهر العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد
 واتفقا على البناء اي اتفقا على ان يثبت العقد على تلك الموضوعة بغير
 البيع غير موجب للملك وان انفصل به القبض حتى لو كان البيع جدياً فاعتقه
 المشتري بعد قبضه لا ينفذ لعدم الملك لعدم الرضا بخلاف خيار البيع

لم يحضرها شيء

اسمها ابتداء على الهزل منها الموضوعة
 ان يوضح العاقدان على ان يكون البيع
 في الاجارة كالحق فيكون الثمن في الما
 القاضية القسم ايضاً كشرط الجار لها

الهزل

من البناء والاعراض او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عند
 العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هو لابه باطل وهذا بناء على ما
 من اصلها وان اتفقا على البناء على المواضعة البقية فالتمن الفان عند
 اي عندنا في حنفية في اصح الروايتين عنه له اننا لو علمنا بواقفها حتى يكون
 التمن الفان كما قال في العقد لان الف الذي هو غير داخل في العقد
 يكون قوله شرطاً في البيع فيفد كالمجموع بين قوله فوجب العمل بالجد
 في اصل العقد ويكون التمن الفان نصيباً للعقد ولها ان عرضها من ذكر
 الالف الذي هو لابه التسمية لاجلها مقابلاً بالبيع فكان ذكره وانكوت
 سوله كما في النكاح وقولها رواية عنه وان كان ذلك هو الهزل واقفاً في
 اجنبى العين بان فواضعة على البيع جائزة دينار ويكون التمن في الواقع
 درهم فالبيع جائز على كل حال اي سوله اتفقا على الاعراض او على البناء
 او على انه لم يجرهما شيء او اختلفا في الاعراض والبناء اخيراً والقياس
 ان يكون البيع بالجلال لان هذا بيع بلا ثمن وجه الاتحاذ ان البيع لا يصح بلا
 تسمية البدل وبما جاز في اصل العقد فلا بد من التسميم وذلك بالاتفاق
 كما سمي والفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس حيث اعتبر التسمية
 في الاول وجعل المبيع منعقداً بالف والمواضعة في الثاني وجعل المبيع منعقداً
 جائزاً ديناراً انما يمكن العمل به بالمواضعة مع الجدة في اصل العقد في الفصل الاول
 لان اعتبار المواضعة غير متيقن من التسمي ما يصلح ثناً وهو الف فينقده به
 وان كان التسمي الفين اذا الف موجه في الفين واشترط قبل الف الف

لا طالب له من جهة العباد لاتفاق المتعاقدين على ان التمن الفان او الم يكن
 للشرط طالب لا ينفذ البيع كما لو اشترى جماراً على ان يعطيه شجرة بخلاف ما
 لو كان الهزل في جنس البدل حيث لا يمكن العمل بالمواضعة مع الجدة في اصل
 العقد لان اعتبار المواضعة فيه بعدم التسمي ووجب خلق العقد عن
 التمن في البيع وهو لا يصح بدون التمن فيفسد المواضعة مع الجدة في الاصل
 ووجب العمل بالجد وهو ان ينقذ صحيحاً ولا يمكن العمل بالجد الا باعتبار
 التسمية فلذلك ينقذ البيع ما سمي به من الدنانير فان كان اي
 الهزل في الذي لا مال فيه كالطلاق والعقار واليمين والعفو عن
 القصاص والنذر فذلك صحيح والهزل باطل بغيره لو دخل الهزل في
 هذه الامور تكون لازمة والهزل بالجلال بالحدث وهو قوله ثم نلت
 من ثمن جنة وجدته من جنة النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات
 العقار مكان اليمين وفي هذه الامور الاربع ثبت الحكم بجواز هذا
 نقى وفي البواقي وهو العفو والنذر ونحوه بدلالة القياس وصورة
 الهزل في الطلاق ان يواضع الرجل والمرأة على ان يطلقها علانية ويكون
 ذلك هزلاً وكذلك في النكاح والعقار وفي اليمين ان يواضع الرجل مع امراته
 او مع عبده على ان يعاقب طلاقها او عقاقه في العلانية ويكون ذلك هزلاً
 وان كان المال فيه اي فيما لا يحتمل الفسخ تبعاً لا مقصوداً بالذات كالنكاح
 فان هزلاً باطل اي اصل النكاح بان يتزوج امرأة بالف ولا يكون بينهما
 نكاح فالعقد لازم والهزل باطل سوله اتفقا على البناء او الاعراض الا حرم

حضور شي او اختلفا وان هزل بالقدري قدر المر بان تنزجها بالعين
 علانية ويكون المر في الواقع التا فان اتفقا على الاعراض عن الواضحة
 وعقد التكا بالعين على سبيل الحد فالمر التان بالاتفاق لان لهما
 ولاية الاعراض عن الزلز وان اتفقا على البناء اي على انهما بينا العقد على
 الواضحة التامفة فالمر الف بالاتفاق لان ذكر احد الالفين يكون على سبيل
 الزلز فلا يثبت المال مع الزلز والفرق لا به حينة بين البيع والتكا في هذا
 العتور حيث عمل بالحد في البيع وجعل الالفين هو الثمن وعمل ههنا
 بالواضحة وابطل الفان بنزل لابه وجعل المر الفان لانه شرط الناس
 في ثمن البيع ويجوز فاده ولا يكون في التكا لافي اصل العقد لافي العقد
 فيه وان اتفقا انه لم يحضرها شي او اختلفا فالتكا جائز بالف عند الزلز
 في رواية محمد بن عوف وقيل بالعين يعني في رواية ابو يوسف عند المر التان في
 هذين الوجهين وجه الرواية اولها ان المر في التكا تابع ولهذا يقع
 ذكره ولا يجوز ترجيح جانب الحد لتعديج تسمية على الزلز لانه يكون المر
 مقصود بالذات وذلك خلاف الاصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه
 ولهذا قيد البيع بمر التان فيكون تعديج ايضا مقصود فيجب ترجيح الحد لتعديج
 وجه الرواية الثانية قياس التكا بالبيع وان كان ذلك فالحسن ان الزلز في حسن
 البدل بان تواضعا على التنايد والمر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على
 الاعراض فالمر ما سمي وان اتفقا على البناء او اتفقا على انه لم يحضر
 شي او اختلفا بجبر المثل اما في اتفقا على البناء بجبر المثل بالايجاج

دون المسمى لانها قصد الزلز بالمسمى والماليجب بالززل وما تواضعا كونه
 مهر لم يذكره في العقد فلا يجب بدون التسمية فكانه تزوجها بكذا
 فيجب مهر المثل بخلاف البيع حيث في العمل بالتسمية لانه لا صحة له بدون
 التسمية فيجب الاوافق عن المعاوضة وانما في العتور بين الاخيرين في رواية
 محمد بن عوف حيث يجب مهر المثل لان المر تابع فيجب العمل بالززل لانه لا يجبر
 المر مقصودا فبطلت التسمية فيبقى التكا بلا تسمية فوجب مهر المثل
 وعلى رواية ابو يوسف يجب التسمية فيجب الحد كما في البيع وان كان المال
 فيما وقع فيه الزلز مقصودا كالخلع والعق على مال والصلح عديم العمد
 وانما كان المال مقصودا في هذه الامور لانه لا يجبر بها بدون التسمية فان
 هزل باصله بان اتفقا الزوجان على انهما كخالعان بكذا عند الناس يكون
 ذلك هزلا واشهد عليه واتفقا بعد العقد على البناء اي على انهما بنيا
 العقد على الواضحة فالطلاق واقع والمال لازم عندهما لان الزلز لا
 يؤثر في الخلع عندهما لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط حتى لو شرط في الخلع
 للخيار ما وقع الطلاق ووجب المال وابطل الخيار لان الخلع تصرف عينا
 من جانب الزوج ولهذا لا يمكن الرجوع قبل القبول وفيها شرط اليقين فلا يحتمل
 الخيار كذا الشرط واذا لم يحتمل الخيار لا يحتمل الزلز لان الزلز غير له
 خيار الشرط وللخلف المال بالبناء على مال او بالاعراض او بالاختلاف
 وعند الاتبع الطلاق بل يتوقف على اختيار المال سواء هزل باصله
 او بعد المبدل او بخلافه وقد رفق ابو حنيفة في الجامع القير في خيار الشرط

تأريضه

المواضحة

عين

من جانبها ان الطلاق لا يقع ولا يجب كمال الا ان قضا المرأة وجب كمال عليها
 للزوج وكذا الهزل لان الهزل بمنزلة خيار الشرط لكن جواز في الخلع غير مقدر
 بالثالث عند حجة لو شرط طليها اكثر من ثلث اياها جاز لان تعدد بطليها بالثالث
 وورق البيع على خلاف القياس فيجب العمل فيما وراءه بالقياس والخلع ليس
 في معنى البيع لانه من قبيل الاستفاضة والبيع والاستفاضة وان اعرضا الزوجه
 في الخلع عن الموضوعة واتفقا على ان العقد كان جذا وقع الطلاق في ذوق
 المال عليها اتفاقا اما عند طاهر لان الهزل باطل من الاصل واما عند
 فلا ان الهزل باطل باتفاقهما على الاعراض وان اختلفا فالقول لم يدرى
 الاعراض اما عند فلا انه جعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق في الخلع من حيث
 انه لا يقع وقد قرأنا في كنه عند الاختلاف جعل القول لم يدرى الاعراض في جميع
 القول عند ملاخذه في هو تغير جانب الاجاب فيكون القول لم يدرى
 الاعراض ولما عند طاهر الخلع جائز والاختلاف غير مفيد واما عند طاهر فلا ان
 الهزل لا يؤثر في الخلع اطلاقا وبيع الطلاق وجب كمال اذا اتفقا على البناء
 وكذا اذا اختلفا بل اولى ولا يفيد اختلافهما وان سكتا فهو جاز لا ريب
 اجماعا اي الخلع واقع والمال لازم اجماعا اما عند طاهر الهزل
 واما عند طاهر جاز الجذ والوجه قد اندرج فيما ذكرنا وان كان الهزل
 في العقد بان سمي بالبين والبدل في الواقع الف فان اتفقا بعد الخلع
 على البناء اي بنائها على الموضوعة فعند طاهر الطلاق واقع والمال لازم
 لما قرأنا ان الهزل لا يؤثر في الخلع عند طاهر وان كان مؤثرا في المال لكن كمال

تابع للخلع وثابت في ضمة فلا يؤثر الهزل فيه فان قلت لانتم انتم تابع لانه
 مما يكون المال فيه مقصودا ولئن سلمناه ولكن لانتم يلزم منه ان يكون حكم
 حكم المتبوع فانه منقول بالنكاح فان المال فيه تبع لكون المقصود فيه
 حل الاستمتاع ومع هذا يؤثر الهزل فيه وان لم يؤثر في اصل النكاح
 حتى اذا هزل لا يقدر المهر واتفقا على البناء كما هاتوا منعا عليه المسمى
 اجيب عن الاول بان المال هنا وان كان مقصودا بالنسبة الى العاقد
 لكنه في حق الثبوت تابع للطلاق والطلاق هو المقصود والمال هو
 الشرط لوقوع الطلاق فيكون متبعا وعن الثاني بان المال في النكاح وان
 كان متبعا بالنسبة الى العاقد بنسبة مقصود بهما وهو حل الاستمتاع
 لكنه في حق الثبوت اصل لانه ثبت بدون الذكر وعند يجب ان يتعلق
 الطلاق باختيارها ومالم تقبل جميع المذكور في العقد لا يقع وعند
 اتفاقهما على الهزل لا تكون المرأة قابلة لجميع المال فلا يقع الطلاق وان
 اتفقا على انه لم يحضرها شيء وقع الطلاق ووجب كمال اي المسمى
 العقد اتفاقا اما عند طاهر فليطلاق الهزل من الاصل فكذلك في المال متبعا
 حتى وجب كمال فيما اذا اتفقا على البناء ولم يؤثر الهزل فيه فقيما اذا
 اتفقا على انه لم يحضرها شيء بالطريق الاولى وعند طاهر جاز جانب
 الجدة على ما تقدم وكذا اختلفا يكون القول قول من يدعي الاعراض واما
 عند طاهر فلما تقدم واما عند طاهر فليطلاقه وان كان الهزل في الخلع بان
 على ان يذكر في العقد مائة دينار ويكون البدل فيما بينهما مائة درهم

الاعراض روم الطلاق
 ووجب كمال كله وان
 اتفقا

بجلبى عندها بكل حال اي سواء اتفقا على الاعراض او على النبا او على انه
 لم يحضرها شئ او اختلفا بطلان الزل في الخلع عندها فكذا في المال
 وعند ان اتفقا على الاعراض وجب الجس لغيره من الزل باطلا بالاعراض
 وانه اتفقا على النبا ووقف الطلاق على قبول المرأة المسمى لانهما اذا اتفقا
 على النبا لا يتحقق المسمى والشرط قبول المسمى في العقد وان اتفقا
 على انه لم يحضرها شئ وجب الجس وهو الذي ندين وقوع الطلاق له رجاء الجسد
 وان اختلفا فالقول مدعى الاعراض يكون هو الاصل وان كان ذلك اي الزل
 في الاراء على الجمل الف كالباع بان يتواضعا على ان يقر بالبيع لم
 يكن بينهما بيع في الحقيقة او بالاجمل كالشك في الطلاق فالزل سبيل
 لان الاقرار بحمل المصدق والكذب والخبر عنه اذا كان باطلا لا اجبا
 لا يصير حقا والزل في الردة كذا لان التلفظ به غير الاحتفاظ بالدين
 الحق وهو كفر لا بما هو كافر به بل بما هو كافر به وهو ان يقال لا يجوز
 ان يكون كفرا لان الكفر انما يتحقق بالاعتقاد فاجاب بان الزل في الردة
 كفر لا بما هو كافر به اي لا بواسطة اعتقاد ما هو كافر به ولكن بعين الزل
 بعينه لكنه كفر بعين تلفظ كلمة الكفر وان لم يعتقد مدلولها لكونه
 استخفا بالدين والتمتع بعينه الرابع من العوارض للكنية الف
 وهو في اللغة الحقة وفي اصطلاح الفقهاء عبارة عن التصرف في المال الحلال
 مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والاسراف مع قيام حقيقة العقل
 وعوقد لمن يقول وهو حقة تعني الان في تبعية على العمل بحال

شئ من

مطلوب
التف

موجب الزرع

الشرع وان كان اصله شرعا كالزواج هذا معطوف على محذوف تقديره وان كان
 خبره شرعي باصلا كاللواطة فيعيد التعريف بان مباشرة المحرم مطلقا اي محرم
 كان سنة وهو ان ذلك العمل الشرف وهو نكاح المحرم والتبذير وهو تصرف
 المال اسرافا وفي هذا القول اشارة الى الاصطلاح وذلك لا يوجب حلا
 في الاهلية اي اهلية النكاح ولا يمنع شيئا من الشرع من الوجوب عليه
 فيكون مطالبا بالاحكام كلها ويمنع ماله اي مال التبعية والضمير ان جاز
 في التبعية باعتبار دلالة التفرع على اول ما يبلغ اجماعا بعينه اذ بلغ
 الانسان فيها يمنع ماله عنه باجماع العلماء وتبذير في يد غيره في يد
 بالنفق وهو قوله تعالى ولا تقربوا ثلثكم التي جعل الله لكم اي لا تقربوا
 الذين يذرون اموالهم اوصاف اموال التبعية الى اولياء لانهم يقومون بها
 ويتصرفون فيها والشئ قد يضاف الى شئ باذنه ملكه بتم علق دفع
 المال اليهم بائنا من الرشد بقوله نعم فان افسم منهم رشدا فادفعوا اليهم
 اموالهم قال ابو جابر اول الباق قد لا يفارق له التبعية بلعقب اثر الصبا فاذا
 بلغ خمس وعشرين سنة يدفع اليه ماله وان لم يوسع منه الرشد لكونها
 مدة بصير لاف ن فيها جذا لان الخطا لم يوضع عنه ولهذا اقيم عليه الحد
 ويجب القصاص مع ان هذه العقوبات تندرج بالثبوت فاذا لم
 ينظر له في دفع الضرر عن النفس فمن المال اولى لان المال تابع لها وخرها
 لا يدفع اليه ماله مالم يوجد منه الرشد لانه تعالى علق الات بالرشد فلا يجوز
 قبله وانه لا يوجب الجس اصلا يعنى في التصرف لا بطلان الزل كالشك في الاتفاق

وفي تعريف بطلان الهزل كالبيع والجارعة عند في حنفية لان الحجر على المبالغة في
غير مشروع عند ذلك عند في مالا يبطل الهزل وفيه لا يبطل الحجر عليه لان
السنة مبتدئة في ماله الحجر عليه نظر انه كالصبي المجنون لان الصبي انما الحجر عليه
لعدم التمييز وهو متحقق هنا فلا يكون الحجر عليه اولا وفي هذا
الحجر نفع للعامة لانه اذا ائتمن ماله بالتبذير يصير عبدا على المالكين ويستحق
بالنفقة من بيت المال والسفر هو الخروج للديار وادناه ثلثة ايام المراد من
الخروج الخروج عن موضع على قصد السير ترك الشراء وانه لا ينافي الاهلية
لانه لا يخل بشئ مما به الاهلية وهو العقل والقدرة البدنية لكنه في السفر
من اسباب التحقيق بنفسه مطلقا يعني سواء كان موجبا للثقة او لا
لكونه من اسباب الثقة او لا لاجل ان من حيث لم يتعلق الرخصة بنفسه فانه
شروع الى ما يفرض الصوم والى ما يفرض الرخصة ما يفرض الصوم فتكون
في قصود وان لا يربط بحيث لا ينفى الاحكام شرعا وفي تأخير وجوب الصوم الى
عنه من ايام اخر الى استقامه فيسقط فرضا حتى مع ادائه لكنه ان كان السفر
لما كان من الامور المختارة اياها الحاصلة باختيار العبد وكسبه ولم يكن موجبا
صراحة لانه لم يربط به لم يوجب ضرورة مستدعية الى الافطار بحيث يكون كالمشقة
موجبته اليه لا مكان الصوم مع السفر في جواب ما انه اذا اصبحت صائما
وهو مسافر او مقيم فافتر لا يباح له الفطر لانه مقر الوجوب عليه بالشرع
فلا ضرورة له ندوه الى الافطار لغيره على الصوم بخلافه في فانه لو نوى
وتحمل مشقة ذباقة الحزن ثم اراد ان يفطر له ذلك كما اذا كان صائما من

الاقامة
في السفر لا يوجب
سجدة كسجدة في البيت

الخطا

الخطا

منه ذابن على الحزن

اول

اول النهارنا وبالصوم ثم من حل له الفطر لان الحزن امر سماوي لا اختيار
للعبودية والخص من الفطر ما يكون الغالب في حقوق المنفعة بواسطة
صومه فصار عند ابينا للفطر ولو افطر المكاف في الصومين المذكورين
وبما نية الصوم في السفر وسفر بعد ان نوى الصوم كان قيام السفر ليس
للافطار شربة فلا يجب الكفارة وانه افطر المقيم الذي نوى الصوم ثم سافر
بعد الافطار لا يقطع عنه الكفارة لان وجوب الكفارة مقر عليه لا فطر
بخطا ما اذا اراد من بعد ان افطر وصا مسيحا للافطار يقطع به الكفارة
لان الحزن امر سماوي كالحيض والحكم الشرعي الرخصة التي تتعلق بها
الحكام الشرعية تنبئ بنفس الخروج عن اعوان الكفر بالسنه المشهور عن
النبي انه فانه كان يترخص برخص المكافين حين يخرج الى السفر وان
قيم السفر علم بعد مفعول كان القياس ان لا يثبت الاحكام الا بعد عام
الغر بالميز ثلثة ايام لان العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمام العلة
لكنه ترك بالسنه تحقيقا للرخصة في حق الجميع فلو توقف ثبوت الرخص
به على تمام العلة لم يثبت للمكاف حق التفرقة في جميع هذه السفر وهو خلاف
المفروض والخطا اياها من من العوارض المكتسبة للخطا وهو في اللغة
صد القلوب وفي الاصطلاح وقوع الشئ على خلاف ما اراد به وهو
عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد لعدم قصد فلو اخطأ
المجتهد في الفتوى بعد استفرغ وسعه لا يكره انما يستحق اجرا ولحقه حيز
شبهة في العقوبة حتى لا ياتم الخاطا ولا يؤخذ بخلافه كما اذا ارتكب غير امراته

خطا
الخطا

فظنها حرته فوطئها بالجد ولا يصبر انما اثم الزنا وقصاص كما اذا راى
 شيئا من بعيد فظنه صيدا فزى اليه وقتله وكان اثم القتل لا يكون انما
 اثم القتل العمد ولا يجب عليه القصاص ولم يجعل جزاء في حقوق العباد
 حتى وجب عليه ضمان العدو وان اذ التلطف الى ان خطا بان راى
 شيئا من بعيد فظنه صيدا فزاه فقتله وكان اثم القتل لا يكون وجب
 ان بالخطا الدية لانها من حقوق العباد وبديل الحبل لاجزاء الفعل وحي
 طلاقه ان طلاق الخطا على كما اذا اراد ان يقرب اقرب في خبره على لسانه
 انتطابق بين الطلاق وعندنا وعندك في لا يقع طلاق فقياسا
 على التام وهذا القياس ضعيف لان التام عدم الاختيار والخطا على
 عالم بكماله غير انه واقع بتقصيره والمواد من قوله من ترجع عن امتي الخطا
 والسيان حكم الاخرة لاحكام الدنيا لا يبرأ انه يؤخذ بالدين والخطا
 ويجب ان يعتقد ببعده ان بيع الخطا على كما اذا اراد ان يقرب المهر فزى
 على ان يبعث منك بكذا فقال الخطا قبلت اذا جدد خصم ان قال
 صدور الاجاب منك كان خطا وكفر ببيع المكره بغيره فيعتقد فاستد
 لان جبر بان الكلام على ان اختيار لا يطبعي كجبر بان الماء ولما وجد الاختيار
 فيعتقد ولكنه ينفذ لعدم وجوب الرضا فيه والاكراه وهو آخر القول في
 المكتسبة وهو محل الالف على ما يكره ولا يبريد بما شرته لولا المحل عليه
 بالوعيد لما فعل ذلك وهو ان الاكراه على ثلثة اقسام اما ان يعدم الرضا
 اي رضا المكره ونفس الاكراه وهو المحل اي الاكراه المحل وهو الاكراه بالهدية

فظنه
 الاكراه

الاختيار

بالوعيد

بالدفع

بالالف نفه او عضو من اعضائه وهو الاكراه الكامل او بعدم الرضا ولا
 نفس الاختيار هذا هو القم ان في مثل الاكراه بالقييد والمجبر من مدبر
 او بغيره الذي لا يخاف به على نفسه التلف او لا يعدم الرضا ولا يعدم
 الاختيار وهو ان يهتم اي يهتم المكره بحبس ابيه او ابنه او زوجته او اخته
 وهو القم الثالث والاكراه بجملة او بجمع اقسامه لاني في الخطا والاهلية
 اي كونه كذا مخاطبا وكونه اهلا لاحكام لان ما به لاهلية يتحققه
 معه عند كونه مكرها وان كان المكره عليه مكره دين فرض كالمكره
 اذا اكره عليه عاين جليله فانه يقرض عليه ذلك ولو صبر حتى قتل
 لكونه مباحا لقوله تعالى اما اضطررتم اليه ولو امتنع عنه التي نفه
 الاكراه من غير فائدة اذ ليس فيه قضاء حق الشرع وخطا كالزنا وقيل النفس
 المعصومة فانه يحرم فعلها عند الاكراه واما جرم كالافطار في الصوم فانه اذا
 اكره عليه بياح له الفطر ورحمة كاجرا وكلة الكفر على لسانه اذا اكره
 عليه بخص له ذلك مع اطمينان القلب بالتصديق اذ اكره الاكراه
 اعلم انه لا حاجة الى ذكر الابطاح لوجودها في الفرض او الرخصة لان كل واحد
 بها اذا كان ابا حة فعل المكره عليه بالاكراه وعدم الاثم في الضرر على الامتناع
 عنه في الرخصة وان كان ابا حة فعلم بالاكراه وصيرورة اثم في الصبر
 في الفرض واقطاع الرضا بالاكراه وللخلو منها لانه لا مفر كان
 الاطعام عند الاكراه فرضا وان كان مقيما كان من خصا فيه ولم يوجب الاكراه
 ما يتساوى الاقدام عليه والامتناع عنه عند الاكراه في الائم والثوب وعدمها

حقوق عليه

بغيره انه لا يترتب على شيء منها ثواب ولا عقاب اعلم ان ما قلنا من
 الفرض والاباحة والرخصة فيما اذا كان الكفر ايا المكاره ايا الحاصل يوقع
 ما توقع به واعلم ايضا ان الاثم انما يكون اذا علم انه مباح ولم يفعل
 انما اذا لم يعلم فلا اثم بالامتناع لان الموضوع موضع الشبهة والخطا
 ولا ينافي الاختيار ايا المكاره اختيار المكاره بغيره لا يبطل به لانه لو بطل اختيار
 لبطل الاكراه لانه كراهه الا انه على الاكراه باختيار لا يتصور
 فان الشيخ لا يكره على ان يكون شأبا فادعاه رخصه ايا اختيار العاص وهو
 اختيار المكاره بفتح الروا ايا اختيار المكاره اختيار المكاره وهو اختيار المكاره
حب بفتح الاختيار العجيج على الاختيار الفاسد وهو اختيار المكاره وحب
 بغير اختيار المكاره كالعدم فبعض الفاعل الى المكاره حتى يكره حكم ان امتنع
 ان يمكن نسبة الفعل الى المكاره كما في الاكراه على القتل والله لا يكره ولا يوجب
 ان يكون له المكاره بان يخذل ويغرب به فثأ او مالا فينتلفه ولا ايا
 وان لم يكن كالاكراه على الوطى والاكل فيسويها الى الاختيار الفاسد
 وجعل المكاره مفعولا فاعلم في الاقوال هذا تفريع على الاصل المذكور
 بغيره في مثل الطلاق والعناق ونحوها لا يصح المكاره ان يكون له لغيره لانه
 ليس له لغيره لا يصح فاقصر عليه ايا حكم القبول على المكاره فان كان القبول
 لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالاكراه وينفذ على المكاره كالطلاق
 ونحو مثل العناق والتمكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العور
 الميمز والتدبير والظهار والايلاء والنفي والاملاهم فان هذه التفرقات

للجعل الفسخ ويتوقف على العقد والاختيار دون الرضا بدليل انما
 لا تبطل بالهزل فلا تبطل بالاكراه ولنا كما في الجعل ايا القبول الفسخ يتوقف
 على الرضا كالبسيع ونحوه يقتصر على المباشرة كالذي للجعل الفسخ
 الا انه يفيد عدم الرضا بغيره فيعقد فاسدا فلو اجاز المقر فغير
 والاكراه صريحا او دلالة صحيحة لان العقد زال بالبجاسة ولا يصح الاقرار
 كلها لان صحتها يتوقف على قيام الخبر به وقد قلنا دلالة على عدمه ايا عدم
 شوب الخبر به لانه يتكلم دفعا للشفقة عنه لانه لا يوجد الخبر به
 فان قلت اذا قال الرجل لعبد الذي هو اكبر منه ستا هذا شي يعتق
 عنداني مع ان كذبه متيقن فكان ينبغي ان يعتق العبد اذا اقر بعتقه
 بالاكراه قلت ابو حنيفة اثبت العتق فيه باعترافه وجعل كلامه مجازا عن
 الاقرار وهذا للجعل كلامه ان يكون مجازا في شيء لانه اكره على ان يتكلم
 بل الحقيقة لا المجاز وكذب راجع القيام دليله وهو الاكراه والافعال فاما
 احدثها كالاقوال فلا يصح فيه الة لغيره بغيره مثل الاقول في ان الفاعل
 لا يصح ان يكون له لغيره كالاكل والوطى فان الاكل في الاكل والوطى
 لا يتصور ان يكون له لغيره فيقتصر الفعل على المكاره ولا ينسب الى المكاره حتى
 اذا اكل في الاكراه على الاكل ففسد صومه لو كان صائما ولا يفيد صوم
 المكاره ان كان صائما بالافاق لان الاكل بغير الغير لا يتصور ولما في نسبة
 الى المكاره من انه انما في فقد اختلف فيه ذكره في المكاره وشرح الطحاوي
 انه لو اكره على اكل مال الغير جيب الثمن على المكاره دون الاكره وان كان المكاره

مطلق
 الافعال

منه من حيث الاتفاق كما في الإكراه على الاعتاق حتى يرجع بقيمة العبد على المالك

له من حيث الاتفاق كما في الإكراه على الاعتاق حتى يرجع بقيمة العبد على المالك
لأن منفعة الأكل حصلت للمالك فوجب الضمان عليه كما لو أكره على الزنا لا يجب
لأنه يجب العقر على الزنا ولا يرجع به على المالك لأن منفعة الرطخ حصلت
بمخلاف الاعتاق لأنه ماله العبد تلفت وغير منفعة المالك وفي المحيط
لو أكره إنسان على أكل مال نفسه فأكله فإنه كانه جاعياً لا يجب على المالك
قيمة لأن منفعة الأكل لم يرجع إليه فلو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان
على المالك سواء كان المالك جاعياً أو شبعاناً لأنه أكل طعام المالك بأذنه
لأن الإكراه على الأكل إكراه على القبض إذ بدونه لا يمكن للأكل غالباً وكما
قبض المالك الطعام صار قبضه منسوباً إلى المالك فصار كأنه قبضه
نفسه وقال له كل ولو قبضه بنفسه صار غصباً ثم كأنها للطعام
أثم اذن له بالأكل وهناك لا يضمن الأكل شيئاً لأنه أكل طعام الغاصب
طعام نفسه لم يجز كالأطعام المأكول لأن لا يمكن أن يجعل المالك غصباً
للطعام قبل الأكل فصار أكله طعام نفسه لا طعام المالك إلا أن كان متى
كان شبعاناً لم يحصل له منفعة للأكل فكان هذا إكراهاً على الزنا
فيجب الضمان عليه وإن كان كالتيمم من الأفعال ما يصلح للمالك وإن كان
الغير كالتلف النفس وإن كان فإنه يمكن للإنسان أن يأخذ أخيه
ويلقيه على مال فيتلفه أو على نفسه فيقتله فيجب القصاص على المالك
كان القتل عمداً بالتسيف وكذا الله يتجسس على عاقلة المالك إن كان خطأ
ووجب الكفارة أيضاً على المالك والمخدرات أنواع حرمه لا ينكشف ولا

لدخلها

ولا دخلها رخصة كالزنا بالمرأة وفيه الفرائض وضمان النسل لأن ولد
الزنا هالك حكماً إذ لا يجب على الأم نفقة لأنها عاجزة عن الكسب فكان
الزنا كالقتل فإن قلت بهذا سلم في غير الرخصة وأما إذا كانت منكوبة
الغير يكون الولد للفراش فلا يكون هالكاً قلت الأصل أن ينسب الولد إلى
من خلق من ماله ويجب النفقة عليه لأنه جرحه فيكون هالكاً بالنظر
إلى الأصل وقد ينفي صاحب الفرائض مثل هذا الولد عن نفسه عان فينفي
إلى أهله كغير الزنا بالمرأة أراد به زناً الرجل بالمرأة لأن زنا المرأة
يحمل الرخصة حتى لو أكرهت بالقتل أو القطع على الزنا برخص
لها في ذلك لأنه ليس في التمكين معنى القتل الذي هو المانع عن الرخص في
جانب الرجل لأن نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الأثم و
الحدة عنها وقيل المسلم فإن حرمته لا تنكشف لأن دليل الرخصة
خوف وتلف النفس والعضو والمالك عليه وهو المقصود
بالقتل يعني القاتل والمفتور في استحقاق العصمة وخلف التلف سواء
فلاجل للقاتل أن يقتل غير تخليص نفسه فصار الإكراه في القهر في
حق إباحته قتل المالك عليه للتعارف بينهما في استحقاق الصيانة
فإذا قتله فكأنه قتل بلا إكراه فيحرم وحرمة الحمل السقوط أصلاً يعني
ترفع الحرمة بالكيفية وتبطل الاستحالة بالإكراه كحرمة المحرم والمبتة
ولهم المنزير فإن حرمة هذه الأشياء ثبتت بالنقص حالة الاختيار
للحالة الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم

البه وان كان الاكراه ناقصا كالاكراه بالقيء والجلب لا تنفع الحرمة عن هذا
 الاشياء وحرمة الجحش السقوط لكن الجحش الرخصة كاجراء كلمة الكفر فانه
 قبيح لذاته وحرمة غير ساقطة وحرمة الجحش السقوط في الجملة لانه سقط
 باذن صاحبه بالتعريف فيه لكننا لم نسقط بعد الاكراه واحتمل الرخصة
 ايضا كتناول مال الغير فانه حرام قال الله تعالى فلا تأكلوا اموالكم بينكم
 بالباطل واذا اكره غلب اكرهاها كاملا جاز له ان يفعل ذلك لان حرمة
 النفس فوق حرمة المال فجاز ان يجعل المال وقاية للنفس فاذا استوفاه
 ضمنه لبقاء عصمته ولهذا اذ صبر في هذين الفهمين وبما الثالث
 والرابع حتى قتل صار شهيدا لانه يكون باذنه لا بفعله لا غراز دين
 الله تعالى ولا قامة حق الشرع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

والله المرجع والمآب وصلى على محمد وآله

والله وصحبه اجمعين

١٠٢١

Süleymaniye U. Kütüphanesi
 Hasan Hüsnü D.
 Eski no 1987

قوله لا قوة الا عند استئذان من قومه بالباب والحوام ولحقها كناية الطلاق بحاز او من قوله وجعل
بجوبيلها من غير ان يجعل عبادة عن التصريح ان الالة قوله اعذر فانه يجعل عبادة عن
التصريح وكناية عنه بطريق الحصة لانه لما تقرر ان اللفظ الحصة جعل كناية عن الطلاق
لا الالة اعتداده من لو ان من علم ما هو الاصل فيكون اعذر ذكره لازم وان اذلة المدفوع
كما قال الكافي في حقه انه في سائر الاقاظ ويجوز ان يكون استئذان من قومه جعلها
بما ينفع الواقع بهذا اللفظ لظلمه حقيقة لا تأنيبه لان وقوع البيوتنة
ما عتب و لالة اللفظ عليها كصعده وصعده هذا اللفظ لحساب يقال اعذر
ما كذا ان احتسب عدد ما لك ولا انزل الى حساب في قطع النكاح وازالة الملك فلا
يكن ان جعل عايدا بنفس الالة ان قوله اعذر في حق كتمان نفسه يجوز ان يكون
منه اعذر ثم نعم عليك او اعذر نعم عليك او اعذر الدارهم او اعذر
منها نكاح اي احتسب في الاقرار فاذا انزل الالة كصعده
المرح ما ظهر المراد من ظهورها بين حقيقة كان او محال او الكناية ما استمر مراد
حقيقة كان او محال والمرح كناية ان الظاهر اذا الظاهر فيه انه واو من الظهور
في الظاهر لا تقام كثره الاستقار اليه وكذا الكناية في الحق الحق اذ الحق
الحق في غير غير العسفة والحق في الكناية اصل مراد